الحواشي الجلية في تأييد مذهب الحنفية

لفضيلة الشيخ المفتي محمد نظام الدين الرضوي المصباحي، رئيس قسم الإفتاء والأستاذ بالجامعة الأشرفية مبارك فور

بسم الله الرحمٰن الرحيم

الحمد لله و كفىٰ، والصلاة والسلام على نبيّه المرتضىٰ و رسوله المجتبىٰ، و علىٰ آله وصحبه نجوم الهدىٰ، و علىٰ من تبعهم بالخير و الإحسان، و علىٰ علماء الأمّة في كلّ زمان، ما تغرّد قمري على الورد والبان. **أمّا بعدُ،** فإنّ شرح الإمام محي الدين أبي زكريا يحيى بن شرف النووي الشافعي رحمه الله تعالىٰ -المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج- قد كسب سمعة أوفر و رواجًا أكثر مِن سائر شروح صحيح مسلم، و ذلك لأنه مع كونه عصارة لكافة الشروح المتقدمة باقة جميلة لتحقيقاتٍ أبدعها الإمام النووي رحمه الله، إلّا أنّ في ذلك الشرح الشريف يوجد التحقيق والتفصيل والتائيد والترجيح بشأن مذهب الشافعية بكثرةٍ إذ أنّه شافعي مذهبًا، بل هو معتمد الفتاوىٰ للشافعية، و يشعر العلماء والطلبة لمذهب الحنفية أثناء الدّراسة بنوع ظمأ بخصوص مذهبهم لأنّ الإمام النووي رحمه الله تعالىٰ.

١- لم يذكر دليل الحنفية في أماكن كثيرة نظرًا للاختصار،

٢- أو ذكره، ولكن حرّر الردّ عليه كما بدا له فجعله مشكوكًا،

٣- و قال في مقامات كثيرة: " هذه الأحاديث، أو أحاديث الباب حجّةٌ على الحنفية، أو تردّ على قولهم، أو قولُهم باطلٌ منابذٌ للسنّة.

٤- و ربّما حدث أثناء بيانِ مذهب الحنفية أن نسبَ غير قولِ الحنفية إليها و ذلك بناءً على الخطأ الّذي طبع عليه الإنسان.

٥- و أورد أحيانًا ما لا يفتى به من القول، فأقام عليه الحجة،

٦- و قد حدث أحيانًا أن ذكر القول الذي كان مشروطًا بشرط، أو مقيّدًا بقيدٍ بدون ذلك الشرط، أو ذلك القيد ثم أورد الحديث ضدّه،

٧- ربّما قال: " هذا قول انفرد به الإمام أبو حنيفة من بين الأئمّة" مع أنّ الأمر ليس كذلك ـــــ و كلّ هذا من رواء خطأ القلم الذي لا يسلم منه إنسانٌ سوى الأنبياء والمرسلين عليهم الصلاة والسلام، و لذا دعت الحاجة إلى ذكر التحقيق والتفصيل والتأييد والترجيح بخصوص مذهب الحنفية علىٰ مثل هذه الأماكن في ضوء كتب الحنفية لكي يتمكّن الدّارسون الأحناف من شفاء الغليل و ينجوا من تجشم المتاعب التي تكمن في التصفّح في كتب الحنفية هنا و هناك ، إنّ هدفي هو إيضاح مذهب الحنفية ـــــ وهو مذهبي ـــــ و دلائله راجيًا رضاء الله رب العٰلمين، ولهٰذا اكتفى بنقول الكتب المعتمدة لمذهبنا في معظم الأحيان إن شاء الله تعالىٰ . والأن أواصل سيري إلى غايتي المنشودة اتكالًا على ذاته تبارك و تعالى و ثقة بظل رحمة رسوله الأعلىٰ .صلىٰ الله تعالى عليه وسلم.

و ليكن واضحًا أنّني أتعرض لبيان قول الإمام النووي رحمه الله تعالىٰ بكلمة **"قولُه"** و أذكر النصوص المنقولة من كتب مذهبي بكلمة: **"قلتُ"** و حيثما توجد كلمة **"أقول"** فهي تعني البحوث والمناقشات الّتي قام بها هذا العبد الضعيف مستندًا بالنصوص الشرعيّة والمذهبية.

بسم الله الرحمن الرحيم

وبحمدِ الله ، والصّلاةِ علىٰ رسولِ الله صلى الله تعالىٰ عليه وسلم

ص٢: قال الإمام أبوزكريا النووي رحمه الله تعالىٰ: (ثمّ أنّهُ يُنكرُ على مسلم رحمهُ الله تعالىٰ كونهُ اقتصرَ على "الصّلوٰة" علىٰ رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وسلّم دون التسليم وقد أمَرنا الله تعالىٰ بهما جميعاً فقال تعالىٰ: "صَلّوا عَلَيْهِ وَ سَلّمُوا تَسْلِيماً" الخ)

قلتُ: (١) يمكن أن يجاب بما روى النّسائي: أنّ النّبيّ صلى الله تعالىٰ عليه وسلم كان يقول في اٰخرِ قنوتِه: "وصَلّى الله على النّبيّ" و بقوله عليه السلام: "رغم أنفُ رجلٍ ذُكِرتُ عندهُ، فلم يصلّ عليّ، والبخيلُ الّذي ذُكِرتُ عندهُ فلم يُصلّ عليّ". (٢) ويجوزُ أن يدعىٰ أنّ المراد من التسليم الاستسلامُ والإنقيادُ، فقد و رد ذلك في سورة النساء، و يُعضِدُ ذلك تخصيصهُ بالمومنين (في قولهِ تعالىٰ: يٰا أيُّها الّذِيْنَ اٰمَنُوا صَلُّوا الخ) حيث كانوا مكلّفين بأحكامه عليه السلام. (٣) ويجوزُ أن يدعىٰ أنّ الجملة الثانية (أى قولهُ تعالىٰ: "وَسَلّمُوا") تاكيدٌ للجملةِ الأولىٰ (أي قولِه تعالىٰ: "صَلّوا") اه.

(عمدة القاري ص١١، ١٢ ج١، أوّل باب كيف كان بدء الوحى إلىٰ رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وسلّم)

و قال في رد المحتار: و لم يَذكرِ "السّلامَ" لأنّ المراد بقولهِ تعالىٰ: "و سَلّمُوا" أي (إنقادُوا) لقضائهِ (وأدائهِ) كما في النّهاية عن مبسوط شيخ الإسلام، أى فالمرادُ "بالسّلام" الإنقيادُ، وعزاه القهستانى إلى الأكثرين اه (رد المحتار ج١ ص٣٨١ بابُ صفة الصّلاة، مطلبٌ في وجوب الصلاة عليه كلّما ذُكِرَ عليه الصلاة والسّلام، عند قول الدّر: "واختلف الطحاوي والكرخي في وجوبها (أي وجوب الصّلاة) على السّامع")

وهٰذه الأجوبةُ كلّها حسنةٌ، مقبولةٌ عندنا، فعُلِمَ بهٰذا أنّ ما أنكروهُ على الإمام مسلم بن الحجّاج ضعيفٌ.

فائدة: ونصّ العلماء على استحبابها (أي استحباب الصّلاة على النّبيّ صلى الله تعالىٰ عليه وسلم) في مواضع: (١) يوم الجمعة، (٢) وليلتها، (٣) و زِيدَ يوم السبت، (٤) والأحد، (٥) والخميس، لما ورد في كلّ مِن الثلاثة، (٦) وعند الصباح، (٧) والمساء،

(٨) و عند دخول المسجد، (٩) والخروج منه، (١٠) و عند زيارة قبره الشريف صلى الله تعالىٰ عليه وسلم، (١١) وعند الصفا (١٢) والمروة، (١٣) و في خطبة الجمعة، (١٤) وغيرها، (١٥) وعقب إجابة المؤذن، (١٦) و عند الإقامة، (١٧) و أوّل الدعاء، (١٨) و أوسطه، و اخِره، (١٩) و عقب دعاء القنوتِ، (٢٠) و عند الفراغ من التلبية، (٢١) و عند الإجتماع، (٢٢) و الافتراق، (٢٣) و عند الوضوء، (٢٤) و عند طنين الاذن، (٢٥) و عند نسيانِ الشي، (٢٦) و عند الوعظ، (٢٧) و نشر العلوم، (٢٨) و عند قراءة الحديث إبتداءً، (٢٩) وإنتهاءً، (٣٠) و عند كتابة السوال، (٣١) والفتيا، (٣٢) و لِكلّ مُصنِّف، (٣٣) و دارسٍ، (٣٤) و مدرّس، (٣٥) وخطيب، (٣٦) وخاطب، (٣٧) و متزوّج، (٣٨) و مُزوِّج، (٣٩) و في الرّسائل، (٤٠) و بين سائر الأمور المهمّة، (٤١) و عند ذكرِ، (٤٢) أو سماع اسمه صلى الله تعالىٰ عليه وسلّم، (٤٣) أو كتابته عند من لايقول بوجوبها كذا في شرح الفاسي علىٰ دلائل الخيرات ملخصاً، و غالبُها منصوص عليه في كتبنا اه (رد المحتار ١/٣٨٣)

(١) باب وجوب الرواية عن الثقات وترك الكذّابين والتحذير عن الكذب علىٰ رسول الله صلّى الله تعالىٰ عليه وسلّم.

ص٦: قوله: ﴿ أمّا [المبتدع] الّذي لايكفر بها [أي ببدعته] فاختلفوا في روايته فمنهم من ردّها مطلقاً لفسقه ولاينفعه التاويل﴾ **أقول:** وهو المذهبُ المختار عندنا لأنّ أصحاب البدعة كلّهم داعون إلىٰ بدعتهم. قال بحرالعلوم في شرح مسلّم الثبوت: والحاصل أنّ أصحابَ البدع لاتقبل روايتهم كما يدلّ عليه قولُهُ (أي قول الإمام فخر الإسلام رحمه الله "صاحبُ الهوى بمنزلة الفاسق في باب السنن والأحاديث" [١]) و إنّما أقام (فخرالإسلام) الظاهرَ (مقام المضمر) تنبيهاً علىٰ أنّ أصحاب الهوى كلّهم منتحلون البدعة، داعون إليها فلا تقبل روايتهم في أمرِ دينيِ أصلاً كما روي عن محمد بن سيرين: "السننُ دينُكم فانظروا عمّن تأخذون دينكم". وصاحبُ الكشف حمل كلامَهُ على أنّ صاحب البدعة إن كان داعياً للنّاس إلى بدعته لايقبل، وإلاّ يقبل. والّذي حملهُ على هذا الحمل أنّه وَجَد في الصحاح روايات عن أصحاب البدعة فإنّ محمد بن اسماعيل البخاري روي في صحيحه عن عبّاد بن يعقوب وقال الإمام أبوبكر بن اسحاق بن خزيمة حدّثنا الصادق في روايته المتّهم في دينه عبّاد بن يعقوب واحتجّ البخاري بمحمّد بن زياد و حَريْز بن عثمان وقد اشتهر عنهما النصب، وقد اتفق البخاري ومسلم على الإحتجاج بأبي معاوية محمد بن خازم و عبيد الله بن موسىٰ وقد اشتهر عنهما الغلو. وفيه نظرٌ ظاهرٌ فإنّ صاحب الهوىٰ لمّا زعم في زعمه الباطل أنّهُ الصّواب و أنّهُ الشريعة المحمّدية و أنّ الأمر بالمعروف فرضٌ عندهُ فلابدّ أن يكون للنّاس داعياً إلىٰ هواه، ففرضُ "أنّهُ ليس بداعٍ إلىٰ هواهُ" إمّا محالٌ، وإمّا منافٍ للعدالة لإتيانه محظُورَ دينه في زعمه، وأيضاً يُنافيه كلامُهُ (أي كلامُ فخرالإسلام) في اخرِ البحث "وإذا صحّ هذا كان صاحبُ الهوى بمنزلة الفاسق". وتخريجُ محمّد بن إسماعيل البخاري ومسلم ومحمد بن إسحاق لاحجّة فيه، فإنّ المسئلة مختلفٌ فيها فلايكون زعم أحدِ الفريقين حجّةً على الأخرِ، كيف؟ ومثل الإمام إمامِ أئمّةِ الحديث محمّد بن سيرين كفَّ الرواية عنهم ...... فقد بان لك أنّ رواية أهل البدع مطلقاً لاتقبل عند هذا الحبر الإمام الهمام اه (فواتح الرحموت ص ١٤٠ ج٢ مقدمة في شرائط الرواية)

و أيضاً قال بحرالعلوم: المحققون الذين لايقبلون أهل البدع قالوا: قال الله تعالىٰ "إنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا". و أيُّ فسق أشنع مِن سوء العقائد...... فإنّ الفاسق هو الخارج عن الحدّ الشرعي وعليه نزل القران ولا شكّ أنّ المبتدع مُتجاوزٌ عن الحدّ، سالكٌ سبيلاً غير سبيل شرعيٍ مستقيم فهو فاسقٌ البتّة اه (أيضا ص ١٤٢ ج٢)

وماقيل: إنّ صاحب البدعة لم يخرج ببدعته عن ملّة الإسلام فتديُّنهُ بهذا الدين يصدّهُ عن الكذب لكونه محرّم دينه، والكلام في العدل في مذهبه، فأجاب عنه بحرالعلوم بما نصّهُ: قلنا أوّلاً: إنّهُ منقوضٌ بالكافر، فإنّ الكذب محرّم في دينهم، و تديُّنهم بدينهم الباطل يصدّهم عن الكذب، إذ الكلام في العدل في دينه فينبغي أن يقبل الكافرُ أيضاً. فإن قلت: لا ولاية لهم علينا. قلتُ: الرّواية ليست من باب الولاية.

وثانياً: الحَلُّ أنّ دينَهُ لا يصدّهُ عن الكذب مطلقاً، بل عن الكذب الّذي لايضرّهواه، وهذا لأنّ جُلّ دينه الهوىٰ والشرارة لايهتدى به إلىٰ سواء السّبيل، بل دينه هذا يصدّهُ عن الخروج عن هواه الّذي هو عليه، وهواه الّذي يحرّضُهُ على المجادلة والخصومة وهي تفضي إلى الوضع، وأيضا مذهبهم هو القيام على هواهم، وعدالتُهم تصلّبُهم على الهوىٰ والتّعصّبِ والغلوِّ، فعدالتُهم مُوقعةٌ في شبهة الوضع ومبنى أمر السنّة على الاحتياط، ألاترى أنّ الإمام الهمام أبا حنيفة كره الإقتداء بالمتكلم المجادل ولو كان على الحقّ، والمحققون أعرضوا عن المتكلّم المجادل في أخذ الحديث حتّى قال بعضُ العرفاء: ماكتبتُ الأحاديث كثيرةً لِكون رُواتها متكلمين، فإذا كان حالهم هذا، فما حالُ أهلِ البدَع منهم اه (أيضاً ص١٤١ ج٢)

ص٦: قوله: ﴿ ومنهم مَن قبلهُ مطلقاً ...... سواء كان داعية إلىٰ بدعته أو غير داعية وهذا محكي عن إمامنا الشافعي رضي الله تعالىٰ عنه لقوله: أقبل شهادة أهل الأهواء"﴾ **أقول:** ينبغي الفرق بين الشهادة والرواية لأنّ الدعوة إلى البدعة سببٌ داعٍ على التقوّل

(١) وتمام قوله علىٰ مانقلهُ بحرالعلوم فيما يلي: قال الإمام فخر الإسلام: وأمّا صاحب الهوى فإنّ أصحابنا عملوا بشهاداتهم إلاّ الخطابية... وأمّا في السنن، فقيل إنّ المذهب المختار عندنا أن لاتقبل رواية مَن انتحل الهوىٰ والبدعة ودعا الناس إليه، علىٰ هذا أئمّة الفقه والحديث كلّهم، لأنّ المحاجة والدعوة إلى الهوىٰ سببٌ داعٍ إلى التقوّل فلا يؤتمن على حديثه.... فإذا صحّ هذا كان صاحب الهوى بمنزلة الفاسق في باب السنن والأحاديث.انتهىٰ. وعندى أنّ قولهُ "من انتحل" مِن قبيل إقامة الظاهر موضع المضمر له (فواتح الرحموت ص١٤٠ ج٢) يعنى كان لهُ أن يقول "لاتقبل روايتهم" لكن قال "رواية من انتحل" فأقام الظاهر مقام المضمر ١٢ ن ر)

حلايوتمن على حديثه، وليس كذلك الشهادة في حقوق الناس لأنّ ذلك لايدعو إلى التزوير في ذلك الباب فلم ترد شهادتُهٗ. أفاده الإمام فخر الإسلام ونقلهٗ في فواتح الرحموت ص١٤٠ ج١. فلا يحتجّ بقول الإمام الشافعي رضي الله تعالىٰ عنه المذكور على ماحكي عنه في باب الرواية هنا.

(٢) باب تغليظ الكذب علىٰ رسولِ الله صلى الله تعالىٰ عليه وسلم

ص٧: قولهٗ: ﴿ وقد قدمتُ في اخرِ الفصول أنّهٗ ليس في الصحيحين "حِرَاش" بالحاء المهملة سواه﴾ أقول وهو الحق، قال الإمام العيني رحمه الله تعالىٰ: "خِرَاش" كلّهٗ بالخاء المعجمة إلاّ والد رِبْعي فبالمهملة اه.(مقدمة عمدة القاري ص٩ ج١)

ص٨: قولهٗ: ﴿ وذكرَ الإمام الحافظ بقي بن مخلد الأندلسي في مسنده: لأبي هريرة خمسة الاف حديث و ثلث مائة وأربعة وسبعين حديثًا وليس لأحد من الصحابة هذا القدر، ولا مايقاربهٗ﴾ أقول: هذا علىٰ ما وُجِد في كتب الحديث، وإلاّ فروايات عبدالله بن عمروبن العاص أكثر منه، صَرّح به الإمام أحمد رضا عليه الرحمة والرضوان حيث قال: في صحيح البخاري الشريف عن سيّدنا أبي هريرة رضي الله تعالىٰ عنهٗ يقول: ما مِن أصحاب النبيّ صلى الله تعالىٰ عليه وسلّم أحدٌ أكثر حديثاً عنه مِنِّي، إلاّ ماكان مِن عبدالله بن عمرو، فإنّهٗ كان يكتب ولا أكتبُ.

فانظروا أنّ أبا هريرة رضي الله تعالىٰ عنه يقول صريحاً بأنّ عبدالله بن عمرو بن العاص روى الأحاديث أكثر منه مع أنّ أحاديث عبدالله توجد في تصانيف المحدثين أقلّ مِمّا توجَدُ عن أبي هريرة، كما يقول العلاّمة القسطلاني رحمه الله تعالىٰ في إرشاد الساري: يفهم منه جزمُ أبي هريرةرضي الله تعالىٰ عنه بأنّه ليس في الصّحابة أكثر حديثا عن النبيّ صلى الله تعالىٰ عليه وسلّم منه إلاّ عبدالله بن عمرو، مع أنّ الموجود عن عبدالله بن عمرو أقل مِن الموجود المروي عن أبي هريرة بأضعاف، لأنّه سكن مصر، وكان الواردون إليها قليلًا، بخلاف أبي هريرة فإنّه استوطنَ المدينة وهي مقصدالمسلمين من كلّ جهة، و روىٰ عنه ـ فيما قالهٗ المؤلّف (يعني الإمام البخاري رحمه الله تعالىٰ) ـ نحوٌ مِن ثمانِ مائةِ رجلٍ، ورُوي عنه من الحديث خمسةُ الاف وثلاث مائة حديثٍ، و وُجِد لعبد الله سبع مائة حديث اه. (صفائح اللجين في كون التّصافح بكفي اليدين (١٣٠٦هـ) ص٢٣، ٢٤)

وحديث أبي هريرة رواه البخاري في باب كتابة العلم ص٢٢ ج١، وشرحهٗ الإمام بدرُ الدين العيني في عمدة القاري ص١٦٩ ج٢ كما شرحهٗ العلامة القسطلاني رحمهما الله تعالىٰ.

فظهرَ من هنا أنّ قلةَ روايات الحديث عن الإمام أبي حنيفة لايستلزم قلّةَ عِلمه بالأحاديث.

(٥) باب بيان أنّ الإسناد من الدين، وأنّ الرواية لاتكون إلاّ عن الثقات الخ

ص١٣: قال الإمام النووي: ﴿ وذهب جماعات من العلماء إلىٰ أنّهٗ يصل إلى الميت ثواب جميع العبادات من الصّلاة والصوم والقراء ة وغير ذلك﴾ أقول: منهم الحنفية، كما صرّح به في الهداية وشروحها والبحر الرائق، و الدّر المختار، والفتاوى الهندية ورد المحتار وغيرها مِن الأسفار في أوّل باب الحج عن الغير. واللفظ للهندية: الأصل في هذا الباب أنّ الإنسان لهٗ أن يجعل ثواب عمله لغيره صلاةً كان، أو صوماً، أو صدقةً، أو غيرها كالحجّ وقراءةِ القران والأذكار وزيارةِ قبور الأنبياء عليهم الصّلاة والسّلام والشّهداء والأولياء والصّالحين و تكفين الموتىٰ وجميع أنواع البرّ، كذا في غاية السروجي شرح الهداية. اه (أول الباب الرابع عشر في الحج عن الغير ص٢٥٧ ج١)

و في البحر بحثا: أنّ إطلاقهم شاملٌ للفريضة اه (رد المحتار، أول باب الحج عن الغير ص٢٥٦ ج١)

ص١٣: قولهٗ: ﴿ وكلّ هذه المذاهب (أى مذاهبِ الحنفية وغيرهم) ضعيفةٌ و دليلُهم القياس على الدعاء والصّدقة والحجّ فإنّها تصل بالإجماع. أقول: ومن دلائلنا النصوصُ الواردة في الباب أيضاً كما بسطها الإمام ابن الهمام رحمه الله تعالىٰ في فتح القدير، أول باب الحج عن الغير ص٦٥، ٦٦ ج٣ وسأذكر حاصلهٗ إن شاء الله تعالىٰ ناقلاً عن ردالمحتار و به تظهر ظهورَ الشمس قوةُ ما ذهبنا إليه.

ص١٣: قولهٗ: ﴿ ودليل الشافعي و موافقيه قولُ الله تعالىٰ "وَ اَنْ لَّيْسَ لِلْاِنْسَانِ اِلَّا مَا سَعٰى" و قولُ النّبيّ صلّى الله تعالىٰ عليه وسلم: إذا مات ابن ادم انقطع عملُهٗ إلاّ من ثلث، صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعولهٗ﴾ أقول: أجاب عما تمسّكوا به في الدّر المختار حيث قال: و أمّا قولهٗ تعالىٰ: "وَ اَنْ لَّيْسَ لِلْاِنْسَانِ اِلَّا مَاسَعٰى" أي إلاّ إذا وهَبَهٗ لهٗ كما حقّقهٗ الكمال اه حيث قال ما حاصلهٗ: أنّ الأية و إن كانت ظاهرة فيما قالهٗ المعتزلة (والشافعية) لكن يحتمل أنّها منسوخة، أو مقيّدة، وقد ثبت ما يوجب المصير إلى ذلك (١) وهو ما صحّ عنه صلّى الله تعالىٰ عليه وسلم أنّهٗ ضحىّ بكبشين أملحين، أحدَهما عنه، والأخرَ عن أمّته فقد رُوِي هذا عن عدة من الصّحابة وانتشر مخرّجوه فلا يبعد أن يكون مشهوراً يجوز تقييد الكتاب به بما لم يجعله صاحبهٗ لغيره. (٢) وروى الدار قطني أنّ رجلاً سألهٗ عليه الصّلاة والسّلام فقال: كان لي أبوان أبرّهما حال حياتهما فكيف لي ببرّهما بعد موتهما؟ فقال

صلى الله تعالىٰ عليه وسلّم: إنّ مِنَ البرّ بعد الموت أن تصلّي لهما مع صلاتك، وأن تصوم لهما مع صومك. (٣) وروىٰ أيضاً عن عليّ عنه صلى الله تعالىٰ عليه وسلم قال: مَن مرّ على المقابر وقرأ "قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ" إحدى عشرة مرّة، ثمّ وهب أجرها للأموات أُعطِي مِن الأجر بعدد الأموات. (٤) و عن أنسٍ قال يا رسولَ الله إنّا نتصدّق عن موتانا ونحجّ عنهم وندعولهم فهل يصل ذلك لهم؟ قال: نعم، إنّهٗ ليَصِل إليهم و إنّهم ليفرحون بهٖ كما يفرح أحدكم بالطبق إذا أُهدي إليه. رواه أبوحفص العكبري. (٥) و عنه أنّهٗ صلّى الله تعالىٰ عليه وسلم قال: إقرؤا علىٰ موتاكم "يٰس" رواه أبوداؤد، فهٰذا كلّهٗ ونحوهٗ ممّا تركناه خوف الإطالة يبلغ القدر المشترك بينهٗ — وهو النفع بعمل الغير — مبلغ التواتر، وكذا ما في الكتاب العزيز مِن الأمر بالدعاء للوالدين، ومن الإخبار باستغفار الملائكة للمؤمنين قطعيٌّ في حصول النفع فيخالفُ ظاهر الأية التي استدلّوا بها، إذ ظاهرها أن لا ينفع استغفار أحدٍ لأحدٍ بوجهٍ من الوجوه لأنّهٗ ليس من سعيهٖ فقطعنا بانتفاء إرادةِ ظاهرها فقيّدناها بما لم يهبه العامل وهذا أولىٰ من النسخ لأنّهٗ أسهل......، و لأنّها من قبيل الأخبار ولا نسخ في الخبر اھ قالهٗ العلامة ابن عابدين الشامي رحمه الله تعالىٰ في رد المحتار ص٢٥٧ج٢. ثم أضاف عليه قائلاً: و أُجيب بأجوبةٍ أُخر ذكرها الزيلعي وغيرهٗ.

منها: أنّها خاصة بقوم موسىٰ وإبراهيم عليهما السّلام لأنّها حكاية عمّا في صحفهما. **ومنها:** أنّ المراد بالإنسان الكافر. **ومنها:** أنّهٗ ليس من طريق العدل ولهٗ مِن طريق الفضل. **ومنها:** أنّهٗ ليس لهٗ إلّا سعيه إلّا قد يكون سعيه بمباشرة أسبابه بتكثير الإخوان وتحصيل الإيمان.

وأمّا قولهٗ عليه الصلاه والسلام "إذا مات ابن ادم انقطع عنه عملهٗ إلّا من ثلاث" فلايدلّ على انقطاع عمل غيرهٖ والكلام فيه. زيلعي. اھ (ردالمحتار ص٢٥٧ ج٢ أوائل باب الحج عن الغير)

كتاب الإيمان

(٧) باب بيان الإيمان والإسلام والإحسان، و وجوب الإيمان بإثبات قدرالله سبحانه تعالىٰ، وبيان الدليل على التبرّى ممّن لا يؤمن بالقدر وإغلاظ القول في حقّهٖ.

قد ذكر الإمام النووي رضي الله تعالىٰ عنه في تعريف الإيمان الشرعي قولين، أحدهما: أنّ الإيمان هو التصديق بالقلب والعمل بالأركان.

وثانيهما: هوالتصديق بالجنان والإقرار باللسان والعمل بالأركان.

أقول بتوفيقه تعالىٰ: مآلهما واحد في كونِ العمل جزء الإيمان. والمروي عن الإمام أبي حنيفة وأصحابه رضي الله تعالىٰ عنهم —كما في شرح الفقه الأكبر ص١٣— أنّ الإيمان هو التصديق بالقلب. والإقرارُ باللسان على خلافٍ في أن الإقرار شطر للإيمان أم شرط لهٗ اھ فلم يجعلوا "العمل" جزء للإيمان، وهٰذا يشعر النزاع بينهم في تعريف الإيمان كما ترى، والحق أنّ هٰذا النزاع لفظي فحسب، لا معنوي. فإن الإيمان يطلق و يراد به "نفس الإيمان" مرة و "كمال الإيمان" أخرىٰ — فمن عرّف كمال الإيمان — وهو المطلوب شرعاً— جعل العمل جزءً لهٗ ولا خلاف بينهم في كون العمل جزء للإيمان الكامل. ومن عرّف نفس الإيمان لم يجعل العمل جزءًلهٗ ولا خلاف بينهم في هٰذا أيضاً كما لا يخفىٰ على من أمعن النظر في كلماتهم المنقولة في الشرح.

بقى الكلام في أنّ الإقرار شطرٌ للإيمان على منهب الإمام الأعظم أم شرطٌ؟ —— فذهب العلّامة علي القاري عليه رحمة الباري إلى ترجيح الثاني وقال: هو مقرّر عند الأعيان" (شرح الفقه الأكبر ص١٣) وذهب الإمام أحمد رضا القادري البريلوي رحمه الله تعالى إلى ترجيح الأوّل. وهو مختار العلامة فضل الرسول البدايوني عليه الرحمة كماصرّح به في كتابه "المعتقد المنتقد" حيث قال: فيكون كل منهما (أى التصديق والإقرار) ركناً فلا يثبت الإيمان إلّا بهما، إلا عند العجز من النطق باللسان فالتصديق ركن لايحتمل السقوط أصلاً، والإقرار قد يحتمله اھ.

و علّق الإمام أحمد رضا على قولهٖ: "قد يحتمله" قائلاً:

وذلك كالقيام والقعود والركوع والسجود والقراء ة. كل ذلك أركان الصلوٰة غير أنها أركان السّعة تحتمل السقوط ببدل كما في المومي، والأخرس، ومن كان لهٗ إمام فقراءة الإمام قراء ة لهٗ و مَثّل ذلك مثل الشجرة، فإن الأغصان والأوراق و الأزهار والأثمار كلّ ذلك من أجزائه ولا تذهب الشجرة بذهاب شيء منهما غير الجذع والأصل. فسقط ما يقال: كيف الجمع بين الركنية واحتمال السقوط و قد فصّل الكلام فيه الإمام السبكي قدس سرّهٗ تفصيلا حسناً، و نقل منه السيد المرتضىٰ الحنفي في شرح الإحياء انتهىٰ. (المستند المعتمد بناء نجاة الأبد ص٢٠٠، الخاتمة في بحث الإيمان).

وقال العلامة سعد الدين التفتازاني رحمه الله تعالى هٰذا الذي ذكره من أنّ الإيمان هو التصديق والإقرار مذهب بعض العلماء و هو اختيار الإمام شمس الأئمة و فخر الإسلام اھ" (شرح العقائد ص١٢٠)

ص٢٥: قوله: ﴿ قال في التحرير: انّ المصدِّق بقلبه إذا لم يجمع إلى تصديقه العمل بموجب الإيمان هل يسمّىٰ مؤمنا مطلقا؟ والمختار عندنا أنّهُ لا يسمّىٰ به﴾ أقول: قال "مطلقاً" أى كاملاً، لأنّ اسم الشيء مطلقاً يقع على الكامل منه ولا يستعمل في الناقص ظاهراً إلّا بقيد، قاله الشيخ أبوعمرو بن الصلاح، كما سيأتي في الشرح. فيقال لمن لايعمل بموجب الإيمان مؤمن فاسق أو فاجر، أو عاص، أو اثم وغيره، لا مؤمن مطلقاً.

ص٢٦: قوله: ﴿ الإيمان يزيد و ينقص، هذا مذهب السلف والمحدثين و جماعة من المتكلمين، وأنكر أكثر المتكلمين زيادته ونقصانه، الخ﴾ أقول: ومذهب الإمام الأعظم عليه الرحمة والرضوان هو مذهب أكثر المتكلمين. نصّ عليه العلامة فضل الرسول القادري عليه الرحمة في "المعتقد المنتقد" بما لفظه: قال أبوحنيفة و أصحابه: لايزيد الإيمان ولا ينقص، واختاره إمام الحرمين وكثير من الأشاعرة اه (ص ٢٥٢).

والنزاع في زيادة الإيمان ونقصانه من حيث الكمّ فإنّهما من مقولته، لا من حيث الكيف: أي القوة والشدّة والعظمة لأنّ إيمان الصديقين أقوى بالإتفاق من إيمان غيرهم سيما المؤلفة قلوبهم، ولا يشكّ عاقل في إيمان أفضل الصحابة سيّدنا أبي بكر الصديق رضي الله تعالىٰ عنه أنّه أقوىٰ و أشدّ من إيمان احاد الناس، بل من أجلى البديهيات أن تصديق الأنبياء سيما سيّد الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أشدّ قوّة من إيمان احاد الأمة بدرجات فكيف يقع الخلاف من حيث الكيف. بل الحق أنّ هذا النزاع أيضاً ليس إلّا لفظيا لأنّه فرع أنّ العمل جزء الإيمان أم لا، فمن قال: يزيد وينقص أراد الإيمان الكامل، ومن أنكره، أراد نفس الإيمان أى التصديق بالقلب كمايلوح من نصوص الكبار المنقولة في الشرح وغيره. قال العلامة علي القاري أحد أجلّة علمائنا و محققى مشايخنا رحمة الله عليه: النزاع إنّما هو في تفاوت الإيمان بحسب الكمّية أي: القلّة والكثرة فإن الزيادة والنقصان كثيرا ما يستعمل في الأعداد. وأمّا التفاوت في الكيفية أى: القوة والضعف فخارج عن محل النزاع، ولذا ذهب الإمام الرّازي وكثير من المتكلمين إلىٰ أنّ هذا الخلاف لفظي راجع إلىٰ تفسير الإيمان، فإن قلنا: هو "التصديق" فلا يقبلهما لأنّ الواجب هو اليقين وأنّه لا يقبل التفاوت. وان قلنا: هو "الأعمال" أيضاً فيقبلهما، فهذا هو التحقيق الّذي يجب أن يعوّل عليه اه (شرح الفقه الأكبر ص١٦٥).

وقال المحقق علي الإطلاق الشيخ عبدالحق المحدث الدهلوي رحمه الله تعالى:

"ایمان ہمیں تصدیق قلبی ست............ لتا عمل صالح داخل حقیقتِ ایمان نیست بلکہ شرط کمالِ اوست وایمان بے عمل ناقص بود، لتا ہنوز اسم ایمان بروے اطلاق یابد وصاحب اورا مومن فاسق خوانند...... مذہب اہل سنت وجماعت ایں ست وصحابہ وسلف ہم بریں اعتقاد بودہ اند...... واز بعض سلف وصحابہ وتابعین وجز ایشاں منقول ست کہ الإيمان تصديق بالقلب وإقرار باللسان وعمل بالأركان مراد ایمان کامل ست وبرہمیں محمول ست آنچہ از محدثین منقول ست بدلائل مذکورہ وتصریح محققین ایشاں بداں، اگرچہ بعض ظواہر عبارت ایشاں موہم بخلاف این ست...... وتحقیق ہماں ست کہ گفتہ شد فتدبّر و بالله التوفيق" (أشعة اللمعات ص ٤٠ ج١ كتاب الإيمان).

وقد صرّح العلامة التفتازاني رحمه الله تعالى في شرح العقائد ص١٢٤ بأنّ الإمام الشافعي رضي الله تعالى عنه ذهب الى أنّ الطّاعاتِ ركنٌ من الإيمان الكامل بحيث لا يخرج تاركها عن حقيقة الإيمان.

في شرح شرح العقائد: من ذهب إلىٰ أنها (أى الطاعات) ركن من الإيمان الكامل كما هو مذهب الشافعي رحمه الله تعالىٰ. اه (ص١٢٤)

على أن الحنفية ومعهم إمام الحرمين يقولون إنّ التصديق يتفاوت بتفاوت المؤمَن به كما ذكره الإمام ابن الهمام. وقال الملا علي القاري: والأيات الدالة على زيادة الإيمان محمولة على ما ذكره الإمام أبوحنيفة أنهم كانوا امنوا في الجملة، ثم يأتي فرضٌ بعد فرض فكانوا يؤمنون بكل فرض خاص، وهذا التاويل بعينه مروي عن ابن عباس رضي الله تعالىٰ عنهما، ففي الكشاف عنه: انّ أوّل ما أتاهم به النبيّ صلى الله تعالىٰ عليه وسلم التوحيد، فلمّا امنوا بالله وحده أُنزلَتْ الصّلاة والزكوٰة ثم الحج، ثم الجهاد فازدادوا ايماناً إلى إيمانهم انتهى. و حاصل كلام الإمام أن الايمان كان يزيد بزيادة مايجب الإيمان به انتهىٰ." (شرح الفقه الأكبر ص١٦٤) فثبت بهذا التفصيل أن الأئمة رضي الله تعالى عنهم لا خلاف بينهم حقيقة في هذا الباب لأنّ أقوالهم لا يمكن لها مورد واحد، بل لها موارد، وله شواهد.

ص٢٦: قوله: ﴿ أمّا إذا أتى بالشهادتين فلايشترط معهما أن يقول: "وأنا بريء من كل دين خالف الإسلام" إلّا إذا كان من الكفار الّذين يعتقدون اختصاص رسالة نبينا صلى الله عليه وسلم إلى العرب فإنه لايحكم بإسلامه إلّا بأن يتبرّأ ﴾ أقول: أى يُظهِر البراءة من كل دين خَالَف الإسلام، وهو مذهب الحنيفة أيضاً كما في البحر، أوّل باب الجهاد عن الذخيرة و شرح السير الكبير للإمام السرخسي رحمه الله تعالىٰ، كذا في رد المحتار، باب المرتد (ص ٣٦٥/ج٦) ونصّ عليه صاحب الدر المختار عن البدائع والدرر كما سيأتى ان شاء الله تعالىٰ. أقول: وهو حكمُ مَن ارتدّ عن دينه دين الإسلام أيضاً سواء انتحل ديناً اخر، أم ارتدّ فقط

بمجرد كلمة ردّة مِن غير انتحال، ففي باب المرتد من الدر المختار: وإسلامُهُ (أي المرتد) أن يتبرّأ عن الأديان سوى الإسلام، أو عمّا انتقل إليه بعد نطقه بالشهادتين، وتمامُهُ في الفتح. ولو أتى بهما على وجه العادة لم ينفعه مالم يتبرّأ. بزازية. اه (فوق رد المحتار ص٣٦١ ج٦) و في رد المحتار: قال في البحر: وأفاد باشتراط التبري أنّهُ لوأتى بالشّهادتين على وجه العادة لم ينفعه ما لم يرجع عمّا قال إذ لا يرتفع بهما كفرهُ، كذا في البزازية وجامع الفصولين. اه (٦/٣٦١ باب المرتد) أقول: أمّا الكفار سواهما فإتيانهم بكلمتي الشهادة يكفي عن التبرّي، بل للدّهرية تكفي كلمة التوحيد فحسب، فإنّها في حكم التبرّي عن دينه الباطل في حقّه كما لايخفىٰ ولهٰذا لايشترط لهم التبرّي علىٰ حدةٍ، هذا ما عندي والله تعالىٰ أعلم .

ص٢٦: قولهُ: ﴿ أمّا إذا اقتصر على قوله لا إله إلاّ الله، ولم يقل محمّد رّسولُ الله فالمشهور من مذهبنا و مذاهب العلماء أنّهُ لايكون مسلماً﴾ أقول: و عند أئمتنا الحنفية فيه تفصيل لخّصهُ صاحب الدرّ المختار بما نصُّهُ: الكفّار أصناف خمسة، (١) من يُنكِر الصانع، كالدّهرية. (٢) و من يُنكر الوحدانيّة كالثّنوية، (٣) ومن يُقِرّ بهما، لكن ينكر بعثة الرسل، كالفلاسفة. (٤) ومن ينكر الكلّ، كالوثنية. (٥) و من يقرّ بالكلّ لكن ينكر عموم رسالة المصطفىٰ صلى الله تعالىٰ عليه وسلّم كالعيسويّة. فيكتفى في الأوّلين بقولِ "لا إله إلاّ الله" و في الثالث "محمّد رّسُولُ الله" و في الرّابع بأحدهما[1] ، و في الخامس بِهما مع التبرّي عن كلّ دين يخالف دين الإسلام. بدائع، و اخر كراهية الدّرر و حينئذٍ فيستفسر من جهل حالهُ.اه (فوق ردالمحتار ص٣٦٢- ٣٦٥ج٦ باب المرتد) أقول: هذا نظرًا إلى زمنهم، فإنّه لم يكن صنف من الكفّار يوجد في زمنهم يُنكِرُهما. أمّا في زماننا هذا فقد حدثت نحلة شيوعية تنكر الأمرين. الصانعَ و بعثة الرسل، فلا يكفي لهم الإقرار بأحدهما، بل لا بدّ لهم من الإقرار بكلا الأمرين. ١٢ن، ر.

ص٢٦: قولهُ: ﴿ واختلف العلماء من السلف والخلف وغيرهم في اطلاق الإنسان قوله: "أنا مؤمن" فقالت طائفة: لا يقول "أنا مؤمن" بل يقول "أنا مؤمن إن شاء الله" وذهب اخرون إلى جواز الاطلاق وأنه لايقول إن شاء الله والكلّ صحيح باعتبارات مختلفة﴾ أقول: الأمر كذا، لكن مُنع العوام الذين لايقدرون علىٰ تصحيح النية لئلا يقعوا في العصيان، وأُجيزالخواص الذين لهم نيات حسنة ولكلّ امرئٍ مانوى، والأولىٰ تركه لأنّ مراعاة الخلاف مندوبة بالإجماع كما يأتي في شرح النووي ص٥١ ج ١وفيه السلامة. هٰذا ما عندي وللعلماء فيه كلام كثير، مَن شاء الاطلاع عليه فليراجع إلى الإحياء و شرحه للعلاّمة المرتضىٰ، وشرح الفقه الأكبر وشرح العقائد النسفية و النبراس وغيرها.

ص٢٦: قولهُ: ﴿ واعلم أنّ مذهب أهل الحق أنّهُ لايكفّر أحدٌ مِن أهل القبلة بذنب ولايكفّر أهلُ الأهواء والبدع وأنّ مَن جحد مايعلم مِن دين الإسلام ضرورة حكم بردّته وكفره الخ﴾ أقول: وهو الحق عندنا. ومعنى "أهل القبلة" لغةً: "من يستقبل قبلتنا في الصّلاة" و شرعًا: زيدت عليه شرائط (١) منها: أن يصدق ما عُلِم مجيئه من الدين ضرورة كتوقير الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم. (٢) ومنها: أن لاينكر ما أُجمع عليه كاستحلال الخمر والزنا والقتل وغيرها. (٣) ومنها: أن لايوجَد منه شيءٌ مِن أمارات الكفر كالسّجدة للصنم. "فأهل القبلة" من كانت هذه صفاتُهُ، لا مجرّد التوجه إلى القبلة في الصّلاة، قال الله تعالى: لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوْا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ وَ لٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَ الْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَ الْمَلٰٓئِكَةِ وَ الْكِتٰبِ وَ النَّبِيّٖنَ.﴿١٧٧،س البقرة،٢﴾ فانظروا أنّ هٰذه الآية تنادي بأعلى نداء أنّ مجرّد التوجه إلى القبلة لا يكفي للإسلام، بل لابدّ لهُ من الإيمان بالله واليوم الأخر وغيرهما من ضروريات الدين. واعلموا أنّ الإيمان بالكتاب يوجبُ توقيرَ الرّسول وتعزيرَهُ كما قال الله عزوجل: "لِتُؤْمِنُوْا بِاللّٰهِ وَ رَسُوْلِهٖ وَ تُعَزِّرُوْهُ وَ تُوَقِّرُوْهُ " ﴿٩،س الفتح،٤٨﴾ وقال في من نقصَهُ صلى الله تعالىٰ عليه وسلم طاعناً في علمه بالغيب: "لَا تَعْتَذِرُوْا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ اِيْمَانِكُمْ" كما رواه ابن أبي شيبة وابن جرير وابن المنذر و ابن أبي حاتم عن مجاهدٍ رضي الله تعالىٰ عنه- وقال أيضا فيمن كانوا يصلّون الصّلوٰة متوجّهين إلى القبلة: وَ مَا مَنَعَهُمْ اَنْ تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقٰتُهُمْ اِلَّاۤ اَنَّهُمْ كَفَرُوْا بِاللّٰهِ وَ بِرَسُوْلِهٖ وَ لَا يَاْتُوْنَ الصَّلٰوةَ اِلَّا وَ هُمْ كُسَالٰى وَ لَا يُنْفِقُوْنَ اِلَّا وَ هُمْ كٰرِهُوْنَ.﴿٥٤،س التوبة٩﴾ فما نفعت صلاتُهم ولا استقبالهم إلى الكعبة الشريفة شيئاً حينما فعلوا ما يكذّب التصديق.

وعن أبي سعيد الخدري، قال: بينما نحنُ عند رسول الله صلى الله عليه وسلّم وهو يقسِمُ قَسماً أتاهُ ذوالخُوَيصِرة وهو رجلٌ من بني تميم، فقال: يا رسول الله إعدِل، فقال: ويلك فمَن يعدِل إذا لم أعْدِل، قد خبتَ وخَسِرتَ إن لم أكن أعدل، فقال عمرُ: ائذن لي أضرب عنقهُ، فقال: دَعْهُ فإنّ لَهُ أصحاباً يُحَقِّرُ أحدُكم صَلاتَهُ مع صلاتهم وصيامَهُ مع صيامهم، يقرؤن القران لايجاوز تراقيهم، يمرقون من الدين كما يمرق السّهم من الرّميّة. متفق عليه-(مشكوٰة المصابيح، باب في المعجزات ص٥٣٤، ٥٣٥)

فهٰذه النصوص وغيرها تشهد أن المراد بأهل القبلة ليس مايفهم منه لغةً، بل لابدّ لهُ مِن شرائط هامّة كما أسلفنا. وها أنا أذكر نبذاً مِن كلمات علمائنا ليطمئن به القلوب، قال بحرالعلوم سيدي عبد العلي اللكنوي ثم المدراسي رحمه الله تعالى: أهل القبلة هم أهل السنة و الجماعة القامعون للبدعة اه (فواتح الرحموت ص١٥٥ ج٢) وقال في المواقف: لايكفر أهل القبلة إلاّ فيما فيه إنكار

(١) قوله: "وفي الرابع بأحدهما": علله في الدرر بأنّه لا منكر للأمرين جميعًا، فبأيّهما شهد دخل في دين الإسلام. اه. كذا في رد المحتار.

ماعُلم مجيئة بالضرورة، أو المجمع عليه كاستحلال المحرمات، ولا يخفى أنّ المراد بقول علمائنا "لايجوز تكفير أهل القبلة بذنب" ليس مجرد التوجه إلى القبلة فإنّ الغلاة من الروافض – الذين يدعون أن جبريل عليه السلام غلط في الوحي فإنّ الله تعالىٰ أرسلهٗ إلى علي رضي الله تعالىٰ عنه– وإن صلّوا إلى القبله ليسوا بمومنين، وهذا هو المراد بقوله صلى الله تعالىٰ عليه وسلم: "مَن صَلّى صلاتنا واستقبل قبلتنا و أكل ذبيحتنا فذلك مسلم" اه مختصراً.

وقال الشيخ الأجل العلامة علي القاري: إعلم أنّ المراد بـ"أهل القبلة" الذين اتّفقوا على ما هو من ضروريات الدين كحدوث العالم وحشر الأجساد وعلم الله تعالىٰ بالكلّيات والجزئيات وما أشبه ذٰلك من المسائل المهمّات– فمَن واظبَ طول عمره على الطاعات والعبادات مع اعتقاد قدم العالم أو نفى الحشر أو نفى علمه سبحٰنهٗ بالجزئيات لايكون من أهل القبلة. وأنّ المراد بعدم تكفير أحدٍ من أهل القبلة عند أهل السنّة أنّه لا يكفّر مالم يوجد شيءٌ من أمارات الكفر وعلاماته ولم يصدر عنه شيء من موجباته اه (شرح الفقه الأكبر ص١٨٩)

وقال الإمام الأجل سيّدي عبدالعزيز بن أحمد بن البخاري الحنفي رحمة الله عليه في شرح تحقيق اصول الحسامي: إن غلا فيه (أي في هواه) حتى وجب إكفارهٗ به لايعتبر خلافهٗ و وفاقهٗ أيضا لعدم دخوله في مسمّى الأمّة المشهود لها بالعصمة وإن صلّى إلى القبلة واعتقد نفسهٗ مسلماً؛ لأنّ الأمّة ليست عبارة عن المصلّين إلى القبلة، بل من المومنين. وهو كافرو إن كان لايدري أنّهٗ كافر اه.

وقال الإمام حجة الإسلام محمدالغزالي رحمه الله تعالىٰ: المبتدع ......إذا كُفّرَ ببدعته فعند ذٰلك لايعتبر خلافهٗ وإن كان يصلّي إلى القبلة ويعتقد نفسه مسلماً لأنّ الأمّة ليست عبارة عن المصلّين إلى القبلة بل عن المومنين. وهو كافر وإن كان لايدري أنّه كافرٌ اه (المستصفى من علم الأصول، الباب الثاني في بيان أركان الإجماع ص١٨٣ ج١) و في ردالمحتار: لاخلاف في كفر المخالف في ضروريات الإسلام وإن كان من أهل القبلة المواظب طولَ عمره على الطاعات كما في شرح التحرير.اه

ولا خلاف أيضا في كفر غلام أحمد القادياني المتنبّي و أتباعه مع أنّهم يصلّون إلى القبلة، فإيّاك أن تظن أنّ مجرد التوجه إلى القبلة يختم على الإسلام ختماً لا انفصام له.

ص٢٧: قولهٗ: ﴿ وقد تظاهرت الأدلة القطعيات من الكتاب والسّنة وإجماع الصّحابة وأهل الحل و العقد من السلف والخلف على إثبات قدرِ الله سبحانهٗ وتعالىٰ﴾ أقول أي: وقضائه، والقضاء علىٰ ضربين: مبرمٌ ومعلّق. والمعلّق أيضاً علىٰ ضربين: (١) معلّق محض: وهو ما بيّن تعليقهٗ في صحف الملٰئكة علىٰ شيء. (٢) و مُعلّق شبيهٗ بمبرم: وهو مالم يذكرتعليقه في الصحف ولكن عُلّقَ في علم الله تعالىٰ. قال الإمام أحمد رضا القادري البريلوي عليه الرحمة والرضوان في تعليقه على المعتقد، مانصّهٗ: وتحقيق المقام علىٰ ما ألهمني الملك العلّام أنّ الأحكام الإلٰهيّة التشريعيّة كما تاتي علىٰ وجهين "مطلقٌ عن التقييد بوقت" كعامتها و "مقيّدٌ به" والمطلق يكون في علم الله مؤبّداً. أو مقيّداً–وهذا الأخير هوالّذي ياتيه النّسخ فيُظنّ أنّ الحكم تبدّل...... وإنّما هو بيان مدّته عندنا وعند المحقّقين. كذلك الأحكام التكوينيّة سواءً بسواءٍ، فـ"مقيّدٌ صراحةً" (وهو القضاء المعلّق) كأن يقال لملك الموت عليه السلام: اقبض روح فلان في الوقت الفلاني إلّا أن يدعو فلان. و "مطلقٌ نافذٌ في علم الله تعالىٰ" وهو المبرم حقيقةً. ومصروفٌ بالدعاء وهو (٣) "المعلّق الشّبيه بالمبرم" فيكون مبرماً في ظنّ الخلق لعدم الإشارة إلى التّقييد معلّقاً في الواقع. فالمرادفي الحديث الشريف (إنّ الدعاء يردّ القضاء المبرم) هو هذا. أمّا المبرم الحقيقي فلارادّ لقضائه، ولا معقّب لحكمه وإلّا لزم الجهل، تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً، فاحفظ هذا فلعلّك لاتجدهٗ إلّا منّا وبالله التّوفيق. اه (المعتمد المستند ص٥٨)

ص٢٨: قولهٗ: ﴿ إنّ الصّلوٰة في الدار المغصوبة صحيحة بإجماع السلف، وهي غير مقبولة فلا ثواب فيها على المختار عند أصحابنا﴾ **أقول:** أمّا عند الحنفية فيترتب الثواب عليها دون الثواب في داره و إلّا لبطلت الصّلوٰة؛ لأنّ المقصود في العباداتِ المحضة الثواب فإذا خلت عن المقصود لايكون لها صحّة كما في شرح الوقاية كتاب الطهارة ص٦٢ ج١. وأشعة اللمعات شرح المشكوٰة ص٣٦ ج١.

قال سيّدي بحرالعلوم العلّامة عبدالعلي الفرنجي محلي عليه رحمة العَليّ الوَلي في مسئلة "يجوز في الواحد بالجنس اجتماع الوجوب والحرمة" ما نصّهٗ: فالصّلاة في الأرض المغصوبة واجب، حرام معاً، فالأتي بها يستحق ثواب الصّلاة وعقاب الغصب اه. (فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، ص١٠٥ ج١، المقالة الثانية) وأيضاً قال بحرالعلوم، ما نصّهٗ: لمّا جوّزنا أن يكون الشيء عبادة و مشروعاً في نفسه، ويكون منهيا وغير مشروع بوصفه فإذا أتى المكلّف بهذا الفعل استحق لأن يُعطىٰ أجر نفس الفعل ويعاقب علىٰ إتيانه بوصف غير مشروع و أن لايوجب هذا الفعل نيل الدرجاتِ العُظيمة لاشتماله علىٰ وصف غير مشروع، وليس ببعيد أن يقال: إنّ ملازمة الارتكاب بالمنهي عنه أبطل أجر الحسنة لكنّهٗ أسقط الذمّة المشغولة بها بوجودها فالسّقوط عن الذمّة بفعلها، وهو نحو من الثواب اه (فواتح الرحموت ص٣٩٨ ج١، المقالة الثالثة)

ص٢٨: قال الإمام النووي رحمه الله تعالىٰ ﴿ قولهٗ صلى الله عليه وسلم "ما المسئول عنها بأعلم من السائل". فيه أنّهٗ ينبغي

للعالم والمفتي إذا سئل عما لا يعلم أن يقول لا أعلم﴾

أقول: ليس في الحديث دليل على نفي علمه -صلى الله عليه وسلم- الساعة فإنه يحتمل أن يكون قاله على سبيل التواضع والأدب، أولئلا يقترحوا عليه الأبيات العظام و ينسدّ عليهم هذا الباب فليس فيه عجزه صلى الله عليه وسلم عن الإعلام، ولو سُلِّم نفي العلم فذاك وقت السؤال كما قال العلامة الصاوي المالكي: هذا إنّما هو وقت السؤال وإلاّ فلم يخرج نبينا عليه السلام حتّى اَطْلَعَهُ اللّٰهُ على جميع المُغَيَّبات ومن جملتها السّاعة لكن اُمِرَ بكتم ذٰلك انتهىٰ. (حاشية الصاوي علىٰ تفسير الجلالين ٣/٢٨٩ سورة الأحزاب٣٣، اية ٦٣) وكذا فيه في سورة لقمان ٣/٢٦٠. وقد تظاهرت الأدلة من الكتاب والسّنة ونصوص الأئمة على أنّه صلى الله تعالىٰ عليه وسلّم أُعطِيَ علمَ السّاعة بل عِلمَ جميع ماكان وما يكون كما بسطها الإمام أحمد رضا عليه الرحمة والرضوان في كتابه المستطاب "الدولة المكيّة بالمادة الغيبية" بسطًا حسنًا وأنا أذكر ههنا نبذاً منها، وهو مايلي:

"وهذا الإمام الأجل البدر محمود العيني قائلا في عمدة القاري شرح صحيح البخاري ما نصّهُ: قال القرطبي: لا مطمع لأحدٍ في هذه الأمور الخمسة لهذا الحديث...... فمن ادّعىٰ علم شيء منها غيرَ مستنِدٍ إلىٰ رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وسلّم كان كاذباً في دعواه اه فانظر كيف قصر التكذيب علىٰ من لم يسنده إلىٰ عالم ماكان وما يكون صلّى الله تعالىٰ عليه وسلّم، فقد أفاد بأعلىٰ ندائه أنّهُ صلّى الله تعالىٰ عليه وسلّم يَعْلَمُها و يُعلِّمُها مَن يَشاء مِن الأولياء. لاجرم أن نصّ العلامة إبراهيم البيجوري في شرح البردة: أنّهُ لم يخرج صلّى الله تعالىٰ عليه وسلّم مِن الدنيا إلاّ بعد أن علّمَهُ الله تعالىٰ بهٰذه الأمور أي الخمس...... وساقه الشنواني في جمع النهاية مساق الحديث، فقال: قد ورد أنّ الله تعالىٰ لم يُخرج النّبيَّ صلى الله تعالىٰ عليه وسلّم حتى اطلَعَهُ على كلّ شيء اه...... وفي كتاب الإبريز عن شيخه سيّدي عبدالعزيز قدس سره العزيز: هو صلّى الله تعالىٰ عليه وسلم لايخفى عليه شيءٌ مِن الخمس المذكورة في الآية الشريفة، وكيف يخفى عليه ذٰلك والأقطاب السبعة من أمته الشريفة يعلمونها، وهم دون الغوث، فكيف بالغوث، فكيف بسيّد الأوّلين والأخرين الذي هو سبب كلّ شيء اه وأيضاً فيه قال رضي الله تعالىٰ عنه: كيف يختفي أمر الخمس عليه صلّى الله تعالىٰ عليه وسلّم والواحد مِن أهل التصرّف من أُمّته الشريفة لايمكنه التصرّف إلاّ بمعرفة هٰذه الخمس اه" (الدولة المكّية ٣٧٥،٣٧٦،٣٧٧) واستند لهٗ الإمام أحمد رضا بقوله تعالىٰ "تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيءٍ" قائلاً:

هذا كلام ربّنا عزوجل قولاً فصلاً "وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتٰبَ تِبْيَاناً لِّكُلِّ شَيءٍ"﴿٨٩،س النحل،١٦﴾ وقال تعالىٰ: "مَاكَانَ حَدِيْثاً يُّفْتَرىٰ وَ لٰكِنْ تَصْدِيْقَ الَّذِيْ بَيْنَ يَدَيْهِ وَ تَفْصِيْلَ كُلِّ شَيءٍ"﴿١١١،س يوسف،١٢﴾ فالقران العظيم شهيدٌ أنّهُ تبيانٌ لكلّ شيءٍ، والتّبيان: البيانُ الواضِحُ الجليُّ لايبقى خفاء، والبيان لابدّ لهٗ مِن "مُبَيِّن" وهو الله سبحٰنهٗ. و "مُبَيَّن لهٗ" وهو الّذي نُزِّلَ عليه القران سيّدنا رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وسلم، والشيء عند أهل السّنّة كلّ موجود، فَدَخل فيه جميع الموجودات ومِن جملتها كتابة اللوح المحفوظ فلابدّ أن يكون القران الكريم بياناً واضحاً و تفصيلاً تاماً لكلّ ذٰلك، و لْنَسْأَلْ عن هذا أيضاً الفرقانَ الحكيمَ أنّ اللوح ماذا كتب فيه؟ قال تعالىٰ: "كُلُّ صَغِيْرٍ وَّ كَبِيْرٍ مُّسْتَطَرٌ"﴿٥٣،س الرحمٰن ٥٥﴾ وَ قال تعالىٰ: "وَ كُلَّ شَيءٍ اَحْصَيْنٰهُ فِي إِمَامٍ مُّبِيْنٍ"﴿١٢،س يٰس ٣٦﴾ وقال تعالىٰ: "وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمٰتِ الأَرْضِ وَ لَا رَطْبٍ وَّ لَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتٰبٍ مُّبِيْنٍ"﴿٥٩،س الانعام ٦﴾ و قد بيّن صحاحُ الأحاديث أنّ اللّوح مكتوبٌ فيه كلّ كائن مِن أوّلِ يوم إلى اليوم الأخِر، بل إلى دخول أهل الدّارين منازِلَهم، وهذا هو المعبّر عنه "بِما كانَ وَ مَا يكونُ". وقد بُيّن في علم الأصول "أنّ النّكرةَ في حَيّز النفي تعمّ" فلايجوز أن يكون الله تعالىٰ فرّط في كتابه شيئاً و انّ لفظة "الكلّ" مِن أنصّ النصوص على العموم فلايجوز أن يبقى مِن التبيان والتفصيل شيءٌ. اه ملخصا (ص٣٥-٣٨)

واستند أيضاً بقوله تعالىٰ: "و عَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَ كَانَ فَضْلُ اللّٰهِ عَلَيْكَ عَظِيْماً"﴿١١٣،س النسآء ٤﴾ قائلاً: امتن الله سبحانهٗ في هٰذه الآية على حبيبه صلى الله عليه وسلم بتعليمه مالم يعلم، وخَتَم الإمتنان بما دلّ علىٰ عظم ذٰلك المنّة العظمىٰ فقال: "وَ كَانَ فَضْلُ اللّٰهِ عَلَيْكَ عَظِيْماً" و معلوم أنّ ماكان ومايكون بالمعنى المذكور تفصيلاً تاما في اللوح المحفوظ ليس إلاّ الدُّنيا، فإنّ الأخِرة بعداليوم الأخر، و وراء هما ذات الله سبحانهٗ و صفاتُهٗ التي لايسعها لوح ولا قلم، وقد قال الله تعالىٰ في الدنيا: "قُلْ مَتاعُ الدنيا قَلِيْلٌ" مع أنّ علمهٗ صلى الله تعالىٰ عليه وسلم قد تعدّىٰ إلى ما بعد اليوم الأخر من الحشر والنشر والحساب والكتاب إلىٰ نزول النّاس منازلهم مِن الجنّة والنّار وإلىٰ ما بعد ذٰلك ممّا شاء الله تعالىٰ إعلامَهٗ فإذن ليس علم ماكان ومايكون المُثبت في اللّوح المحفوظ إلاّ بعضا من علوم حبيبنا صلى الله تعالىٰ عليه وسلّم. اه ملخصا (ص ٦٩)

واستند بالأحاديث الآتية أيضاً: عن أمير المومنين عمر الفاروق رضي الله تعالىٰ عنه قال: قام فينا النّبيّ صلى الله تعالىٰ عليه وسلم مقاماً فَأَخْبَرَنَا عن بدء الخلق حتى دخَلَ أهلُ الجنّة منازِلَهم، وأهلُ النّارِ منازِلَهُم. (رواه البخاري) و عن عمرو بن أخطب الأنصاري رضي الله تعالىٰ عنه في خُطبته صلى الله تعالىٰ عليه وسلم من الفجر إلى الغروب،وفيه: فأَخْبَرَنَا بمَاكان وبما هو كائن فأعلمنا أحفظُنا. (رواه مسلم) و عن حذيفة رضي الله تعالىٰ عنه قال: قام فينا رسولُ الله صلى الله تعالىٰ عليه وسلم مقاماً مَا ترك شيئاً يكون في مقامه ذٰلك إلى قيام السّاعة إلاّ حدّث به. (رواه البخاري ومسلم) ولقد ذكرنا لك حديث: إنّ الله قد رَفَع لِيَ الدنيا فأنا أنظر إليها وإلىٰ ما هو كائنٌ فيها إلىٰ يوم القيٰمة كأنّما أنظر إلىٰ كَفّي هٰذه، إلىٰ غير ذٰلك ممّا كثر عدده وبطول سرده اه ملخصاً. (الدولة

تكملة ص ٣١، ٣٢، ٣٣)

ص٢٩: قولـهُ: ﴿ و أمّا تقييد الزكوٰة بالمفروضة وهي المقدرة فقيل احتراز من الزكوٰة المعجّلة قبل الحول فإنّها زكوٰة و ليست مفروضة﴾ أقول: هذا عند الإمام مالك رضي الله تعالىٰ عنه، أمّا عندنا وعند الشوافع فالزكوٰة المعجّلة قبل الحول مفروضة، لا مفروضة الأداء كما في مسلم الثبوت و شرحه لبحر العلوم (٧٨ج١) واعلم أنّ الوجوب (بمعنى الافتراض في الذمّة) شيءٌ و وجوب الأداء شيءٌ اخر فإن نفس الوجوب قد يثبت بالسّبب أيضاً وهو ههنا النصاب المالي، و وجوب الأداء إنّما يثبت بالطلب وهو خطاب الله تعالىٰ. فينفصل أحدهما عن الأخر ففي مسلم الثبوت وشرحه: الشيءُ قد يثبت في الذّمة ولا يطلب كالدين المؤجّل والثوبِ المُطارِ إلىٰ إنسان لايعرف مالكهُ فإنّهما يثبتان في الذّمة ولا يطلبان. اه (١/٨٣) وفي العناية شرح الهداية، مانصّهُ: وإن قدّم الزكاة على الحول أي أدّاها قبل حولان الحول جاز عندنا، خلافاً لمالك. لـهُ: أنّ حولان الحول شرط كالنّصاب و تقديم المشروط على الشرط لايجوز كما لو قدّم على النّصاب. ولنا: أنّهُ أدّى بعدسبب الوجوب وهوجائزٌ، كما إذا صلّى في أوّل الوقت، وصام المسافرُ في رمضان، و أدّى الدّينَ المؤجّلَ. و حولانُ الحول شرط وجوبِ الأداء وكلامنا في جوازه، و صار كما إذا كفّر بعد الجرح اه (ص١٥٤، ١٥٥/ج٢، باب صدقة الغنم)

وفي فتح القدير: يدلُّ على صحّة هذا الاعتبار ما في أبي داوٗد والترمذي من حديث عليّ رضي الله تعالىٰ عنه أنّ العبّاس سأل رسولَ الله صلى الله تعالىٰ عليه وسلم في تعجيل زكوته قبل أن يحول عليه الحول مسارعةً إلى الخير، فأذن لـهُ في ذٰلك اه. (ص ١٥٧ ج١ باب صدقة الغنم)

وفي مسلم الثبوت و شرحه: و استدلّوا بوجوب القضاء على نائم كل الوقت بالإجماع وهو فرع الوجوب والإتّفاق علىٰ انتفاء وجوب الأداء عليه لعدم الخطاب حذراً عن اللغو فإنّ خطاب من لايقدر علىٰ فهمه لغو. اه (ص٨١/ ج ١)

ص٢٩: قولـهُ: ﴿ وقيل إنّما فرق بين الصلوٰة والزّكوٰة في التقييد لكراهة تكرير اللفظ الواحد﴾

أقول: وهو المختار عندي، فإنّ المكتوبة والمفروضة مترادفتان و وصف الصّلوٰة بالأولىٰ والزكوٰة بالثانية لتفنّن البيان وهو أولىٰ من تكريره بلفظٍ واحدٍ.

(٨) باب بيان الصلوات الّتي هي أحد أركان الإسلام

ص٣٠: قولـهُ: ﴿ واستدلّوا به علىٰ أنّ من شرع في صلاة نفل أو صوم نفل وجب عليه إتمامهُ﴾

أقول: وهو مذهب الحنفية والمالكية، في ردالمحتار: قال في شرح المنية: وهو قول أبي بكر الصديق وابن عباس وكثير من الصحابة والتابعين كالحسن البصري ومكحول والنخعي وغيرهم. اه (ص٤٧٤ ج٢ باب الوتر والنوافل) واستدلوا بقوله تعالىٰ " وَلَاتُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ" و بما رواه الترمذي (ص ٩٢ ج ١ باب ما جاء في إيجاب القضاء عليه أي: على إفطار صوم التطوع) عن أمّ المؤمنين عائشة الصديقة رضي الله تعالىٰ عنها، قالت: كنتُ أنا وحفصةُ صائمتين فعُرِض لنا طعامٌ فاشتهيناه فأكلنا منه. فقالت حفصة: يا رسولَ الله إنّا كنّا صائمتين فعرض لنا طعام اشتهيناه، فأكلنا منه، فقال: اقضيا يوماً اخر مكانهُ اه فهٰذا دليل واضح علىٰ وجوب القضاء وهو دليلُ وجوبِ الأداء بالشروع. ومن المعلوم أن الصّلوٰة نظير الصوم فيكون حكمهُ حكمها. واعلم أنّ الإمامَ الشافعي رحمه الله تعالى لـهُ قولان في قضاء السنن الراتبة أصحّهما يستحب قضاءها، والثاني لايستحب كما في شرح النووي ص٢٣٨ لكن لاقول لـهُ في قضاء المندوب فلايكون إتمام النفل بالشروع أولىٰ فقط بل يكون أعلىٰ منه وهو عندنا الوجوب. والله تعالىٰ اعلم.

ونفصّل الكلام إن شاء الله تعالىٰ في هٰذه المسئلة في "باب جواز صوم النافلة بنية من النهار قبل الزوال. ص ٣٦٤"

ص٣٠: قولـهُ: ﴿ ويحتمل أنّهُ أراد أن لايصلّي النافلة مع أنّهُ لايخلّ بشيء من الفرائض و هٰذا مفلح بلاشك وإن كانت مواظبته علىٰ ترك السّنن مذمومة و تردّ به الشهادة إلاّ أنّهُ ليس بعاص﴾ أقول: هٰذا تاويل ضعيف، بل أضعف. كيف يُظنّ بصحابيّ أنّهُ يُداوم علىٰ ترك السّنن الرّاتبة وهو عندكم مذموم، تردّ به الشهادة، والأصل في الصّحابة عندأهل السّنة والجماعة العدالة، و قد قال الله تعالىٰ: "جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَّ سَطاً لِتَكُوْنُوا شُهَدَآءَ عَلَى النَّاسِ"﴿١٤٣، س البقرة ٢﴾ والخطاب الشفاهي مختص بالصحابة (كما قال في فواتح الرحموت ص١/١٥٧) ولا يبعد أن يكون السّائل من زمرة الأصحاب قبل نزول هٰذا الخطاب فالأدبُ في جنابهم والاحتياط في بابهم أن لايُقبل مثل هٰذا التاويل ويُرَدّ ما قيل، وسنورد ما هو أحق بالتّعويل إن شاء الله العزيز الجليل.

تنبيه: إعلم أنّ المُواظِب علىٰ ترك السّنن ليس بعاص عند الشوافع مع كونه مردود الشهادة كما صرّح به الإمام النووي ولكن عندنا هو عاص أيضاً إن واظب علىٰ ترك الرّواتب وفيه الكلام. ففي ردالمحتار: السّنة المؤكّدة قريبة من الواجب في لحوق الإثم كما في البحر، و يستوجب تاركها التضليل واللوم كما في التحرير: أي علىٰ سبيل الإصرار بلاعذر كما في شرحه اه. (٢/٤٥١، باب الوتر والنوافل) وأيضاً فيه عن شرح المنية: يأثم، لا لِنفس الترك، بل لأنّهُ استخفاف وعدم مبالاة بسنّة واظبَ عليها النّبيّ صلّى الله تعالى عليه وسلم مدّة عمره، و هٰذا مطّرد في جميع السّنن المؤكّدة اه. قلتُ: فإنّ الظاهر أنّ الحاملَ على الإصرار على الترك هوالاستخفاف

بمعنى التهاون وعدم المبالاة، لا بمعنى الاستهانة والاحتقار اه ملخصا (٢/١٧١، صفة الصلاة) والله تعالى أعلم.

ص٣٠: قوله: ﴿وفيه أن صلاة الوتر ليست بواجبة وأن صلاة العيد أيضاً ليست بواجبة وهذا مذهب الجماهير، وذهب أبوحنيفة رحمه الله تعالى وطائفة إلى وجوب الوتر الخ﴾ أقول: بل ذهب هو أيضاً إلى أنها ليست بواجبة بمعنى "فريضة" كما تقولون فإن الواجب هو الفرض عندكم، ونحن نفرق بينهما (كما يأتي في الشرح في باب جواز صلاة النافلة على الدابة ص٢٤٥ ج١، وباب زكوة الفطر ص٢٧٧ ج١) "فالواجب" عندنا هو مادون الفرض و فوق السنة. نعم، هي واجبة على ما اصطلحنا عليه لكن ليس في الحديث دليل على نفي وجوبها، لأن وجوب الوتر وكذا وجوب صلاة العيد لم يقارن الخمس بل متأخر فيحتمل أن ذلك الحديث كان قبل وجوبها، وهو نظير ما قال النووي في النوافل: "يحتمل أن هذا كان قبل شرعها" فجوابنا في صلاة الوتر والعيد كجوابكم في السنن الراتبة والنوافل، هذا ما عندي.

ثم أقول و بالله التوفيق:

قول السائل: "لاأزيد على هذا" لايدل على نفي وجوب الوتر والعيد، بل ولا على نفي السنن والنوافل أصلاً، لأن معنى قوله رضي الله تعالى عنه: لا أزيد على ما فرض الله علي شيئاً من جنس الفرائض من تلقاء نفسي فأفعل شيئاً سوى ما فرضه الله تعالى بنية الفرض واعتقاده، فإن الزيادة على الشيء تكون من جنس الشيء، كما صرح به علماءنا في باب صلوة الوتر وأوضحه الإمام أكمل الدين البابرتي رحمه الله تعالى في شرحه على الهداية، قائلاً: إن الزيادة على الشيء إنما تتحقق إذا كانت من جنس المزيدعليه ـــ لايقال: "زاد في ثمنه" إذا وهب هبة مبتداة. ولايقال: "زاد على الهبة" إذا باع ـــ والمزيد عليه فرض، فكذا الزائد اه (العناية، ٤٢٤، ١/٤٢٥ مكتبه تجارية) ونحوه في فتح القدير (١/٤٢٤) ومن المعلوم المقطوع أن مثل هده الزيادة ليس بسديد فإنه تشريع جديد والله تعالى اعلم.

(٩) باب السوال عن أركان الإسلام

ص٣١: قوله: ﴿قال الشيخ أبوعمرو بن الصلاح: وفيه دلالة لصحة ماذهب إليه أئمة العلماء من أن العوام المقلدين مؤمنون الخ﴾ أقول: وهو مذهب أكثر المتكلمين وعليه إجماع الأئمة الأربعة، كما في مسلم الثبوت وشرحه لبحر العلوم (ص٤٠١/ج٢) ولا ريب في أن الأئمة الأربعة من أئمة العلماء رحمهم الله تعالى. قال سيدي بحرالعلوم: أما قبول إيمان المقلد فثابت بالدلائل القطعية، فإنه تواتر أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقبل إيمان كل أحد و إن حصل من دون نظر حتى من الصبيان الذين لم يقدروا على النظر أصلاً وكذا تواتر من الصحابة والتابعين من غير نكير. اه (فواتح الرحموت ٢/٤٠١، فصل، التقليد العمل بقول الغير).

وقال أيضاً: فقد حصل بتقليد بعض الكملة العلم القاطع، ولعل إنكار هذا إنكار للقطعيات، بل الحق في هذا المقام الواجب تحصيل العلم فقط وهو قد يحصل بصفاء السريرة ضرورة فلايجب عليه النظر قطعاً...... و قديحصل للبعض بتقليد من يعلمه أعلى منه ولايحتاج هذا إلى النظر، لكن إن نظر كان أولى، وقد يحصل بنظر وهذا أكثر في الرجال فالنظر واجب عليهم فقط فافهم وتثبت اه ملخصاً (أيضاً ١/٤٠١) وتفصيل المقام في الفواتح ص١٥٣، ١٥٤ ج١، و ص٤٠١، ٤٠٢ ج٢ والله تعالى اعلم.

(١٠) باب بيان الإيمان الذي يدخل به الجنة و أن من تمسك بما أمر به دخل الجنة

ص٣١: قال الإمام النووي: ﴿و أما قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: "من سره أن ينظر إلى رجل من أهل الجنة فلينظر إلى هذا" فالظاهر منه أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم علم (١) أنه يوفي بما التزم، (٢) و أنه يدوم على ذلك، (٣) ويدخل الجنة﴾ أقول: و دخول الجنة يستلزم أنه يموت على ما التزم. فهي أربعة غيوب جمعها قوله الجامع- وهو يدل دلالة واضحة على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم يعلم ماذا يكسب المرء غداً، وما يفعل به. وهذا لاينافي مامر من قوله تعالى: "وَ مَا تَدْرِي نَفْسٌ مَا ذَا تَكْسِبُ غَداً" لأن الدراية اكتساب علم شيء بحيلة (كما في عمدة القاري ص٢٩٣ ج١، وفتح الباري عن الطيبي ص١٦٥، ج١ ومرقاة المفاتيح ص١٣٤، ١٣٥ ج١، وغيرها) وهو صلى الله تعالى عليه وسلم يعلم الغيب بإطلاع الله تعالى عليه لابحيلة من قبل نفسه كما قال المحقق على الإطلاق في أشعة اللمعات بالفارسية ما ترجمته بالعربية: "المعنى: إنها لايعلمها أحد بحسب عقله من دون تعليم الله تعالى لأنها من الغيوب التي لا تعلم إلا بإعلامه عز وعلا" اه (١/٤٨) وقال العلامة الشيخ أحمد الصاوي المالكي: (قوله: "وَ مَا تَدْرِي نَفْسٌ الخ") أي من حيث ذاتها، وأما بإعلام الله تعالى العبد فلا مانع منه كالأنبياء و بعض الأولياء، قال الله تعالى: "وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ" وقال الله تعالى: عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَداً إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ اه (الصاوي على الجلالين ٣/٢٦٠).

إعلم أن في الباب حديثين، أحدهما عن أبي أيوب، ولفظه: "إن تمسك بما أمر به دخل الجنة" و ثانيهما: عن أبي هريرة ولفظة الجامع قد مر. وهما حديثان مختلفان لكون البشارة في أحدهما معلقا وهو على خطر الوجود، و في ثانيهما منجزاً وهو في كلام الصادق المصدوق متيقن الوجود. فلا ينبغي أن يحمل المتيقن على المتردد فيجعل مشكوكاً، ثم ينكر بناء عليه علمه بالغيب ويشكك فيه تشكيكاً. كما فعله بعض من في قلبه مرض فزاده الله مرضا. والحق أنه صلى الله تعالى عليه وسلم ماكان يخفى عليه حالهما كما

لايخفى عليه حال ماكان ومايكون فبشّرهما على ماكانا عليه في الواقع، فالتعليق لاينفي علمه بالغيب كما ظنّه وَاهِمٌ رجماً بالغيب.

و إن سُلّم على التنزل أن الحديثين حديث واحد فيُوفّق بينهما بأنّه صلى الله تعالى عليه وسلم قبل أن يُطلِعَهُ الله على حال السائل بَشَّرَهُ تعليقاً، فلمّا أطلعَهُ على حاله بَشَّرَهُ تنجيزاً أو تحقيقاً. ولهُ وجهٌ آخر أيضاً مَن شاء الإطلاع عليه فليطالع الدولة المكية للشيخ الإمام أحمد رضا القادري البريلوي رحمه الله تعالى ص٢١٩، ٢٢٠، ٢٢٦، ٣٠٩. والله تعالى اعلم.

(١١) باب بيان أركان الإسلام و دعائمه العظام

ص٣٢: قولـهُ: ﴿ قال ابن عمر: بل هو بتقديم الصّوم، هٰكذا سمعتهُ من رسول الله صلى الله عليه وسلم﴾ قال الإمام أحمد القرطبي رحمه الله تعالى: ولاشكّ في أنّ نقلَ اللفظ كما سمعَ هو الأولىٰ، والأسلم، والأعظم للأجر، لقوله عليه الصلاة والسّلام: "نضّرالله امرأً سَمِع مقالتي فوعاها، ثمّ أدّاها كما سمعها فربّ حامل فقهٍ إلى مَن هو أفقهُ منه، وربّ حامل فقه ليس بفقيه" (المفهم ١/١٦٩، رواه أبوداود والترمذي والضياء وابن عبدالبر، وكذا في العيني ص ١/٢٦٧)

(١٢) باب الإيمان بالله تعالىٰ ورسوله صلى الله تعالىٰ عليه وسلم وشرائع الدين والدعاء إليه والسؤال عنه وحفظه و تبليغه كل مَن لم يبلغه.

ص٣٣: قولـهُ: ﴿ كانت عادة العرب من تعظيم الأشهر الحرم وامتناعهم من القتال فيها﴾ أقول: وأيضاً حرم القتال فيها في ابتداء الإسلام كما نصّ عليه القرآن الكريم: "إنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِندَ اللهِ اثنَا عَشَرَ شَهراً في كِتٰبِ اللهِ يوم خلق السَّمٰوٰتِ والأرض مِنهَا أربَعَةٌ حُرُمٌ" (٣٦، س التوبة، ٩) فَإذَا انسَلَخَ الأَشهُرُ الحُرُمُ فَاقتُلُوا" (٥، س التوبة، ٩) والحديثُ القويمُ: كما روى جابر بن عبدالله، قال: لم يكن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يغزو في الشهر الحرام إلاّ أن يغزى و تغزوا، فإذا حضره أقام حتى ينسلخ (أحمد ٤٣٤، ٤٣٥/٣) ثم نسخ حرمة الشهر الحرام بآية القتال، وهي قوله تعالى: "وَقَاتِلُوا المُشرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُم كَافَّةً- (٣٦،س التوبة-٩) كما في التفسيرات الأحمدية ص٦٧ وحاشية الصاوي على الجلالين ص٨٩ ج١ والجامع لأحكام القرآن للإمام القرطبي ص ١٢٣ ج٨ التفسير الكبير للإمام الرازي ص ٥٦ ج١٦ والمرقاة والهندية وغيرها.

ص٣٤: قولـهُ: ﴿ إنّ هٰذا النّهي (عن الانتباذ في الدّباء، والحنتم والمُزَفّت والنقير) كان في أوّل الأمر ثمّ نُسخ بحديث بريدة رضي الله عنه وهو مذهبنا ومذهبُ جماهير العلماء﴾ أقول: وهو مذهب الحنفية أيضاً، قال الإمام العيني رحمه الله تعالى: إنّ هٰذا النهي كان في ابتداء الإسلام ثمّ نسخ ففي صحيح مسلم مِن حديث بريدة رضي الله عنه أنّ رسولَ الله صلى الله عليه وسلّم قال: "كنتُ نهيتُكم عن الإنتباذ إلاّ في الأسقية فانتبذوا في كلّ وعاءٍ ولا تشربوا مسكراً" وهو مذهب أبي حنيفة والشافعي والجمهور. وذهبت طائفة إلى أنّ النهي باقٍ، منهم ملك وأحمد وإسحٰق، حكاه الخطابي عنهم والصّواب الجزم بالإباحة لتصريح النّسخ اه ملخصاً (عمدة القاري ١/٣١٠ باب أداء الخمس من الإيمان)

ص٣٤: قولـهُ: ﴿ و في هٰذا دليلٌ على جواز استفتاء المرأة الرّجال الأجانب، وسماعها صوتهم، وسماعهم صوتها للحاجة﴾ أقول: وهو مذهبنا، لقوله تعالى: "وَمَا جَعَلَ عَلَيكُم فِي الدِّينِ مِن حَرَجٍ" (٧٨،س الحج،٢٢) والحاجة دون الضرورة جمعهما لفظ "الحرج" فإنّهُ كُلّي مُشكّكٌ بعضُ أفراده أقوىٰ من بعض والحاجة في اللغة تطلق على نفس الافتقار فإن بلغ الافتقارُ حدّاً إن لم يرتكب الممنوعَ هَلَكَ أو قارَب الهلاكَ نفسُهُ أو عقلُهُ أو دينُهُ أو نسبُهُ أو مالُهُ فهو الحرجُ المسمّى بالضرورة، وإن لم يبلغ هٰذا الحدّ لكنّهُ يُبتلى في جهدٍ و مشقّة فالحرج حينئذٍ يسمّى بالحاجة. في غمز العيون: والحاجة كالجائع الذي لو لم يجد ما يأكلهُ لم يهلك غير أنّهُ يكون في جهدٍ و مشقّة اه (١/١١٩).

(١٣) باب الدّعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام

ص٣٦: قولـهُ: ﴿ وفيه أنّ الوتر ليس بواجب الخ﴾ قال العلامة علي القاري الحنفي: قولهُ ليس في محلّه، (١) إذ لا دلالة في الحديث نفيًا وإثباتاً على ماذكره، (٢) مع أنّهُ لم يقل بفرضية الوتر والعيدين أحدٌ إجماعاً، ولهٰذا اقتصر من المؤمَن به على الشهادتين اقتصاراً، ومن الصلوات على الخمس مع فرضية صلاة الجنازة كفاية في صورةٍ، وعيناً في أخرىٰ إتفاقاً، (٣) و أيضاً صلاة الوتر مِن توابع صلاةالعشاء ملحقة بها، فذكرها مشعرٌ بذكرها، (٤) ويحتمل أنّها وجبت بعد هٰذه القضية، (٥) أو لم يذكرها كما لم يذكر الصوم مع أنّه فرض قبل الزكاة اه (مرقاة المفاتيح ص ٢٥٩ ج٤، الفصل الأول من كتاب الزكاة، حقانية)

أقول: صلاة الوتر تبع للعشاء من حيث أنّها تؤدىٰ في وقت العشاء ويكتفى بأذانه وإقامته فلم تخرج مِن قوله "خمسُ صلواتٍ في كلّ يوم وليلة" و من حيث أنّ المستحبّ في وقتها السحر وذٰلك أشدّ مايكون كراهة في العشاء، زائدةٌ، وفائقةٌ على السّنة. ولله الحمد، و به التوفيق.

ثم أقول: والحق أنّ اقتصار النبيّ صلى الله تعالىٰ عليه وسلم على الأركانِ الثلثة وتركه ماسواها من الفرائض والواجبات والمنهيات كان لحكمة بالغة، لا لأنّ صلاة الوتر ليست بواجبة كما سيأتي إن شاء الله العزيز.

ص٣٦: قولـهُ: ﴿ وفيه أنّ السّنة أنّ الكفار يدعون إلى التوحيد قبل القتال﴾

أقول: وهو مذهب الحنفية، وفيه تفصيل، فالدعوة سنّة واجبة لمن لم تبلغه الدعوة، و سُنّة مستحبة لمن بلغته الدعوة كما فصّلة في الهداية (٢/٥٦٠ باب كيفية القتال) و في كتاب الجهاد من الدر المختار، ما نصّه: و ندعو ندباً من بلغته (الدعوة) إلّا إذا تضمّن ذلك ضرراً و لو بغلبة الظنّ، كأن يستعدوا أو يتحصنوا فلا يفعل. فتح. اه (فوق رد المحتار ٦/٢٠٩ كتاب الجهاد)

ص٣٧: قولـهٗ: [و فيه أنّهٗ] يحرم على السّاعي أخذ كرائم المال الخ﴾ **أقول:** وهو مذهبُ الحنفية كما في الهداية، (كتاب الزكوٰة، فصل في الغنم ١/١٩٢) و في الدر المختار، في باب زكاة الغنم: وَ المصَدّقُ (هوالسّاعي، آخِذ الصدقة. شامي) لايأخذ إلّا الوسط ولو كلّهٗ جيداً فجيّدٌ اه في رد المحتار: لقولهٖ صلى الله تعالىٰ عليه وسلم لمعاذ، و لأنّ في أخذ الوسط نظراً للفقراء ولرب المال. منلا على القاري. اه وكذا في المرقاة ص(٤/٢٦٠)

ص٣٧: قولـهٗ: ﴿ وفيه أنّ الزكاة لاتدفع إلىٰ كافر﴾ **أقول:** لِعود الضمير في "فُقرائهم" إلى المسلمين اه فتح الباري ٣/٤٦٠. وهو مذهبنا كما في الهداية، في باب من يجوز دفع الصدقات إليه، ١/٢٠٥ والدر المختار و رد المحتار عن الفتح، في باب المصرف

ص٣٧: قولـهٗ: ﴿ ولا تُدفع أيضا إلىٰ غنيّ "مِن نصيب الفقراء"﴾ **أقول:** ومذهبنا المنعُ على الإطلاق، لا بقيدِ "نصيب الفقراء" لأنّ الحديث مطلق يجري على إطلاقهٖ ولا إشارة فيه إلى ذلك القيد. قال في الهداية مانصّهٗ: وهو بإطلاقهٖ حجة على الشافعي في غَنِيّ الغُزاة اه (١/٢٠٦، باب من يجوزدفع الصدقاتِ إليه) وقال الإمام ابن الهمام: حديث "لاتحلّ الصدقة لِغنيّ" مع حديث معاذ، يفيد منعَ غنيّ الغزاة والغارمين منها، فهو حجة على الشافعي في تجويزه لِغَنِيّ الغُزاة إذا لم يكن لهٗ شيءٌ في الديوان، ولم يأخذ مِن الفيء اه. (فتح القدير، باب من يجوز دفع الصدقات إليه)

ص٣٧: قولـهٗ: ﴿ و استدلّ به الخطابي وسائر أصحابنا علىٰ أنّ الزكاة لايجوز نقلها عن بلد المال﴾ **أقول:** وهو مذهبنا كما في الهداية وغيرها، قال العلامة علي القاري: أنّ نقل الزكاة لايجوز مع وجود المستحقين فيه بل صدقة كلّ ناحية لمستحقي تلك الناحية اه (مرقاة المفاتيح ٤/٢٦٠، فصل١) وفي الهداية: إلّا أن ينقلها الإنسان إلىٰ قرابتهٖ أو إلىٰ قوم أحوج مِن أهل بلدهٖ لما فيه من الصّلة، أو زيادة دفع الحاجة ولو نقل إلىٰ غيرهم أجزاه و إن كان مكروها لأنّ المصرف مطلق الفقراء بالنص والله أعلم. (١/٢٠٨، قبيل باب صدقة الفطر)

ص٣٧: قولـهٗ: ﴿ واستدلّ بهٖ بعضهم على أنّ الكفار ليسوا بمخاطبين بفروع الشريعة من الصلوٰة والصوم والزكوٰة و تحريم الزنا ونحوها– وهذا الإستدلال ضعيف فإنّ المراد "أعلِمْهُمْ" أنّهم مطالبون بالصّلوات وغيرها في الدنيا، والمطالبة في الدنيا لاتكون إلّا بعد الإسلام الخ﴾

أقول: وهو المعتمد عند الحنفية. في ردّ المحتار: الّذي تحرّر في المنار و شرحهٖ لصاحب البحر أنّهم مخاطَبون بالإيمان، وبالعقوبات سوى حدّ الشرب، والمعاملات وأمّا العبادات فقال السمر قنديون: أنّهم غير مخاطَبين بها أداءً و اعتقاداً. قال البخاريّون: إنّهم غير مخاطبين بها أداءً فقط. وقال العراقيون: إنّهم مخاطَبُونَ بهما فيُعاقَبُون عليهما وهو المعتمد اه ....

فلا نطالبهم بهما وإن عوقبوا عليهما في الأخرة اه (٦/٢٠٨ كتابُ الجهاد) و في فواتح الرحموت: فالعراقيون من مشايخنا قائلون مساواة الأداء للاعتقاد في الفرضية (أى أداء الفروع فرض كاعتقاد فرضيته) كالشافعية القائلين بهٖ فيعاقبون علىٰ تركهما أي: يُحكم هؤلاء بكونهم معاقَبين لأجل ترك الاعتقاد والأداء جميعاً ...... فقد بان ...... أنّ الفائدة إنّما تظهر في حق المعاقبة، فلو فرض الاتفاق في المؤاخذة الأخروية كما يظهر من كلام بعض المشايخ (وكما صرّحَ به الإمام النووي) لايبقى الخلاف أصلاً بوجهٍ من الوجوه، اللّهمّ إلّا في اللفظ اه (١/١٢٩، المقالة الثانية) وعلىٰ هذا فالإستدلال بالحديث لايكون ضعيفا كما هو ظاهرٌ.

تنبيه: الكافر الذمي مخاطب بالمعاملات لا بالعبادات كما بيّن وهو حكم المستامن، أمّا الحربي فتُرِك سُدىً في أحكام الدنيا فليس بمخاطب بالمعاملات ولا بالعبادات.

ص٣٧: قولـهٗ: ﴿ قال الشيخ أبوعمرو بن الصلاح: هذا الّذي وقع في حديث معاذ مِن ذكر بعض دعائم الإسلام دون بعض هو مِن تقصير الراوي﴾ **أقول:** فكيف ينبغي الاستنباط منه أن الوتر ليس بواجب؟ واعلم أن ما قال الشيخ رحمه الله تعالىٰ ليس مما ينبغي كما قال الإمام القرطبي بما نصّه: هذا قولٌ فاسدٌ، لأنّ الحديث قد اشتهر ، واعتنى الناس بنقلهٖ سلفاً و خَلَفاً، فلو ذَكَرَ رسولُ الله صلى الله تعالىٰ وسلم لهٗ شيئاً مِن ذلك لنقل اه (١/١٨٣ المفهم) و في فتح الباري: و تعقب بأنّهٗ يفضي إلىٰ ارتفاع الوثوق بكثير من الأحاديث النبوية لاحتمال الزيادة والنقصان اه (٣/٤٦٠، كتاب الزكاة) بل الحق أنّهٗ لحكمة بالغة كما بَيّنَها الإمام ابن حجر رحمه الله تعالى قائلاً:

وقال شيخنا شيخ الإسلام: إذا كان الكلام في بيان الأركان لم يخل الشارع منه بشيءٍ كحديث ابن عمر "بُني الإسلام علىٰ خمس" فإذا كان في الدعاء إلى الإسلام اكتفى بالأركان الثلاثة. (١) الشهادة، (٢) والصّلاة، (٣) والزكاة. و لو كان بعد وجود فرض الصوم والحج. كقولهٖ تعالىٰ: "فَإنْ تَابُوا وَ أقَامُوا الصَّلاةَ وَ آتَوُ الزَّكَاةَ" في موضعين من "براءة" مع أنّ نزولها بعد فرض الصّوم والحج

نطعاً، وحديثِ ابن عمر أيضاً: "أمِرتُ أن أقاتِلَ الناس حتى يشهدوا أن لآ إلٰـهَ إلاّ اللّٰه، (٢) ويقيموا الصلاة، (٣) ويؤتوا الزكاة" و غير ذلك مِن الأحاديث. ...... فكلمة الإسلام هي الأصل وهي شاقّةٌ على الكفار، والصّلوات شاقـةٌ لِتكرّرِهـا، والزكاةُ شاقّةٌ لما في جبلة الإنسان مِن حبِّ المـال، فإذا أذعَنَ المرءُ لهٰذه الثـلاثة كان ما سواها أسهل عليه بالنسبة إليها اه (٣/٤٦٠ كتاب الزكاة من فتح الباري) وأيضاً فيه عن الخطابي: و تمامُه أن يقال: بدأ بالأهمّ فالأه ، وذلك من التلطّف في الخطاب لأنّه لو طالبهم بالجميع في أوّل مرّة لم يأمَن النفرة اه (فتح الباري ٣/٤٥٨) وقال الإمام القرطبي: واقتصار النبيّ صلى اللّٰه تعالىٰ عليه وسلّم علىٰ ذكر القواعد الثلاث، لأنها كانت هي المتعيّنة عليهم في ذلك الوقت المتأكّد فيه، اه (المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم ١/١٨٣) أقول: هٰذا التوجيه حسنٌ جداً وبه ينكشف الغمام عن وجه وجُوب الوتر، وهو الموعود في السابق من الحكمة البالغة.

ص٣٧: قولـهُ: ﴿ قال القاضي عياض رحمه اللّٰه تعالىٰ: ما عرف اللّٰه مَن شَبَّهَهُ و جَسَّمَهُ الخ﴾ أقول: لقد حقق هٰذه النكتة العظيمة الإمام أحمد رضا القادري البريلوي عليه الرحمة والرضوان بما لامزيد عليه.(ينظر الفتاوى الرضوية، رسالة باب العقائد والكلام، ص٧٣٥— ٧٤٩ ج١، باب التيمم)

(١٤) باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا:

لا إله إلاّ اللّٰه محمد رسول اللّٰه صلى اللّٰه تعالىٰ عليه وسلم ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة و يؤمنوا بجميع ماجاء به النبيّ ﷺ الخ

ص٣٨: قولـهُ: ﴿ والصّنف الأخرهم الّذين فرّقوا بين الصّلوٰة والزكاة فأقرّوا بالصلاة وأنكروا فرض الزكاة و وجوبَ أدائها إلى الإمام، و هٰؤلاء على الحقيقة أهل بغي ...... وفي أمر هٰؤلاء عرض الخلاف، و وقعت الشبهة لعمر رضي اللّٰه تعالىٰ عنه فراجع أبابكر رضي اللّٰه تعالىٰ عنه و ناظرَهُ﴾ أقول: حاصل ما ذهب إليه الشافعية السادة رضي اللّٰه تعالىٰ عنهم أنّ القوم كانوا أهل بغي، لا أهل كفر لأنّهم كانوا جُهّالا بأمور الدين وكان عهدهم بالإسلام قريباً فدخلتهم الشبهة فعُذروا، كذا أفادهُ الإمام النووي عن الخطابي الشافعي رحمهما اللّٰه تعالى في اخر ص٣٨ و أوّل ص٣٩ من شرحه لصحيح مسلم.

وحاصل ماذهبت إليه الحنفية السادة رضي اللّٰه تعالىٰ عنهم أنّ القوم كانوا كفاراً لإنكارهم فرض الزكوٰة كما يشهد لهُ لفظ الحديث "و كَفَرَ مَن كَفَرَ مِن العرب" فالمسئلة خلافية بيننا وبينهم كما نصّ عليه سيّدي بحرالعلوم حيث قال: ثمّ إنّ هذا القتالَ لمنع (أداءِ) الزكاة إلى الإمام، أو للمنع مطلقاً فذهب الشافعي ومالك إلى الأوّل، و قالا: للإمام أن يقاتل من امتنع عن دفع الزكاة إليه. و ذهب الإمام الهمام أبوحنيفة و أحمد بن حنبل رحمهما اللّٰه تعالىٰ إلى الثاني، وقالا: ليس للإمام أن يقاتل من امتنع عن دفع الزكاة إليه، وإنّما لهُ القتال إذا امتنعوا عن أدائها مطلقاً، لا بأنفسهم إلى المصارف، ولا إلى الإمام، وقالا: الصّدّيقُ رضي اللّٰه تعالىٰ عنه إنّما قاتلهم لأنّهم امتنعوا مطلقاً. ويؤيّد هذا قولُ أبي هريرة رضي اللّٰه تعالىٰ عنه "وكَفَرَ مَن كَفَرَ مِن العرب" و امتنعوا عن أداء الزكاة، فإنّ الكفر إنّما يتحقّقُ لو امتنعوا مطلقاً وأنكروا افتراضها، كما لا يخفىٰ اه. (فواتح الرحموت ٢٦٢، ١/٢٦٣، مسئلة: للعموم صِيَغ)

ص٣٨: قولـهُ: ﴿ فاجتمع في هٰذه القضية الإحتجاجُ مِن عمر بالعموم، و مِن أبي بكر بالقياس﴾ أقول: المراد بالعموم عموم لفظ "مَنْ" في قوله صلى اللّٰه تعالى عليه وسلّم "مَن قال: لآ إلٰه إلاّ اللّٰه". أمّا احتجاجُ أبي بكر فليس بالقياس فقط، بل مبناه على النّص، وهو قولهُ صلى اللّٰه تعالىٰ عليه وسلّم في اخِر الحديث "إلاّ بحقّها" والقياس يؤيّده . قال المولىٰ بحر العلوم : واحتجّ الصديق رضي اللّٰه تعالىٰ عنه بقوله عليه وعلى اٰله الصّلاة والسّلام في اخِر الحديث المذكور "فإذا قالوها عصموا مني دمائهم وأموالهم إلاّ بحقّها" اي: إلاّ بحقّ كلمةِ لآ إلٰه إلاّ اللّٰه، وقال: الزّكاة من حقّها، واللّٰه لأقاتِلنّ مَن فرّق بين الصّلاة والزكاة اه (فواتح الرحموت ١/٢٦٢) وقال الإمام العيني: وقالوا: لم يستدل أبوبكر رضي اللّٰه تعالىٰ عنه في قتال مانِعِي الزكاة بالقياس فقط، بل استدلّ أيضاً من قوله صلى اللّٰه تعالىٰ عليه وسلّم في الحديث الّذي ذَكَرَهُ "إلاّبحق الإسلام" قال أبوبكر رضي اللّٰه تعالىٰ عنه: والزّكاةُ حقّ الإسلام.اه (عمدة القاري ١/١٨٣، باب فإن تابوا وأقاموا الصّلاة الخ)

ص٣٨: قولـهُ: ﴿ و دلّ ذٰلك علىٰ أنّ العموم يخصّ بالقياس﴾ أقول: دلّ ذٰلك عليه إذا كان مبنى الاحتجاج مِن أبي بكر رضي اللّٰه تعالىٰ عنه على القياس، والأمر ليس كذلك، لأنّ مبنى الاحتجاج على النصّ كما سبق انفاً.

اعلم أنّ القياس مخصّص للنّصّ العام عندالأئمّة الأربعة إلاّ أنّ عندنا يخصّصهُ بعد كونه مخصوصاً بنصّ مثلهٗ لأنّ العام المخصوص منه البعض ظنّي فالقياس يصلح مخصّصاً لهُ، بخلاف ما قبل التخصيص فإنّهٗ قطعي عندنا لايصلح القياس مُغيّراً لهُ، و تمامُ الكلام عليه في فواتح الرحموت (يُنظَرُ ص ٣٥٧، ٣٥٨/ بحث التخصيصات).

ص٣٩: قولـهُ: ﴿ اختلف أصحابنا في قبول توبة الزنديق وهو الّذي ينكر الشرع جملةً، فذكروا فيه خمسة أوجه لأصحابنا، أصحّها قبولها مطلقاً للأحاديث الصحيحة المطلقة﴾ أقول: أمّا عند الحنفية ففيه تفصيل كما قال في الدرالمختار: في حَظر الخانية: الفتوىٰ علىٰ أنّهٗ إذا أخذ الزنديق المعروف الداعي قَبلَ توبته، ثم تاب لم تقبل توبته، ويقتل. و لو اُخِذ بعدها قُبلت

اه باب المرتد. و في ردالمحتار تحت هذه العبارة: ونقل في النهر عن الدراية رواية في القبول و عدمه، ثم قال: و ينبغي أن يكون هذا التفصيل محمل الروايتين اه (ص ٣٢٤ ج ٣ باب المرتد)

و نقل الإمام العيني رحمه الله تعالىٰ في عمدة القاري(ص ١٨٢/ ج١، باب فَإِنْ تَابُوا وَ اَقَامُوا الصَّلَاةَ) عن الإمام أبي يوسف هذا التفصيل مع وجهه الجميل، وأيضاً نقل عن الإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالىٰ روايتين ينبغي أن تحملا علىٰ هذا التفصيل. والله تعالىٰ أعلم

ص ٤٠: قوله: ﴿ وفيه أنّ الإجماع لاينعقد إذا خالف من أهل الحل والعقد واحدٌ، وهذا هو الصحيح المشهور﴾ أقول: وهو المختار عندنا لأنّ مناط العصمة هو اتّفاق الكل، وهو المراد بقوله صلى الله تعالىٰ عليه وسلّم: "يدُ الله[1] مع الجماعة فمن شذ شذ في النار" رواه أصحاب السنن و مثلهٗ في صحيح البخاري. وما قالوا: صحّ خلافة أبي بكر الصديق رضي الله تعالىٰ عنه مع خلاف عليّ و سعدبن عبادة رضي الله تعالىٰ عنهما فيُدفع بأنّ الإجماع انعقد بعد رجوع عليّ كرّم الله تعالىٰ وجههٗ إلىٰ بيعته، ففي صحيح ابن حبّان أنّهٗ بايع بعد ثلاثة أيّام وصحّحه القسطلاني.

أمّا خلاف سعدبن عبادة فلم يكن عن اجتهادٍ، وإذا لم تكن مخالفتهٗ عن الاجتهاد فلايضرّ الإجماع.

هذا ملخص ما في مسلم الثبوت وشرحه فواتح الرحموت وتمام الكلام في انعقاد الإجماع فيهما في ص٢٢٢، ٢٢٣، ٢٢٤، ج٢. والله تعالىٰ أعلم.

(١٥) باب الدليل علىٰ صحّة إسلام مَن حضرهٗ الموت مالم يشرع في النزع،

– وهو الغرغرة – ونسخ جواز الاستغفار للمشركين، والدليل على أنّ من مات على الشرك فهو من أصحاب الجحيم الخ

ص٤١: قوله: ﴿ فقد أجمع المفسّرون علىٰ أنّها نزلت في أبي طالب، وكذا نقل إجماعهم علىٰ هذا الزجاجُ وغيره﴾ أقول: وقد صرّح به الزمخشري، والإمام النّسفي، والرازي، والعيني والعلامة علي القاري عليهم رحمة الباري، ففي مدارك التنزيل: قال الزجاجُ: أجمع المفسّرون: أنّها نزلت في أبي طالب اه و في الكشاف والتفسير الكبير: قال الزجاج: أجمع المسلمون أنّها نزلت في أبي طالب اه و في المرقاة شرح المشكوٰة: لقوله تعالىٰ في حقّه باتّفاق المفسّرين: "إِنَّكَ لَا تَهْدِيْ مَنْ أَحْبَبْتَ"اه و في عمدة القاري: قال الواحدي: سمعتُ أبا عثمان الخيري، سمعتُ أبا الحسن بن مقسم، سمعت أبا إسحاق الزّجاجَ يقول في هذه الآية: أجمع المفسّرون أنّها نزلت في أبي طالبٍ، نقلها الإمام أحمد رضا القادري البريلوي عليه الرحمة والرضوان في كتابه المستطاب "شرح المطالب في مبحث أبي طالب" (يُنْظَرُ الفصل الأول ص٧، ٨، ٩) وقال في الفصل الخامس: في شرح المقاصد وشرح التحرير، ثم في رد المحتار حاشية الدر المختار، باب المرتدين: المُصِرُّ علىٰ عدم الإقرار مع مطالبةٍ به كافرٌ وفاقاً لكون ذلك من أماراتِ عدم التصديق ولهذا أطبقوا علىٰ كفر أبي طالب اه وقال العلامة القاري في شرح الشفا: إذا أُمِرَبها (أي بشهادة كلمة الإسلام) وامتنع و أبىٰ عنها كأبي طالب فهو كافرٌ بالإجماع اه و في المرقاة شرح المشكوٰة، قلتُ: فإن أبىٰ بعد ذلك (أي بعد طلبِ الإقرار منه) فكافرٌ إجماعاً لقضية أبي طالب اه وقال أيضاً في الفصل الأوّل: بعد ما ذكرَ أنّ قولهٗ تعالىٰ: "مَاكَانَ لِلنَّبِيِّ وَ الَّذِيْنَ اٰمَنُوا أَنْ يَّسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِيْنَ وَلَوْ كَانُوْا أُوْلِيْ قُرْبٰى"﴿١١٣، س التوبة-٩﴾ نزل في استغفاره صلى الله تعالىٰ عليه وسلّم لعمّه أبي طالب. اه وقد حقّق و بسطَ هذا المبحث بما لامزيد عليه في "شرح المطالب" فليرجع إليه مَن طلب قضاءَ المآرب.

(١٦) باب الدليل علىٰ أنّ مَن مات على التّوحيد دَخَل الجنّة قطعاً

ص٤٦: قوله: ﴿ وقد كان الاجتهادُ جائزاً لهٗ و واقعاً منه صلى الله تعالىٰ عليه وسلّم عند المحقّقين﴾ أقول: وهو الحق عند الحنفية فإنّهٗ صلى الله تعالىٰ عليه وسلّم كان متعبّداً (بالاجتهاد) بعد انتظارِ الوحي إلىٰ خوف فوت الحادثة لأنّ اليقين لايترك عند إمكانه فإن أُقِرَّ عليه صار اجتهادهٗ كالنصّ قطعاً في الإفادة لأنّهٗ لايُقرُّ على الخطاء، كذا في مسلم الثبوت وشرحه فواتح الرحموت ص٣٦٦ ج٢. والحق أنّ اجتهاده مخالفٌ لاجتهاد الأمّة فإنّ العلّة واضحة لهٗ صلى الله تعالىٰ عليه وسلم كالشمس علىٰ نصف النهار، وإنّما الرائ في وجودها في الفرع مع عدم المانع وهويعرف بالحس، أو العقل فهو في الحقيقة تطبيق مَا عَلِمَ بالوحي على الجزئيات وهذا لايُخرجهٗ عن كونه وحياً، بل يُؤيِّدهٗ، إلاّ أنّهٗ قبل التقرير احتمال الخطاء قائمٌ في كون الفرع من جزئيات العلل الموحىٰ بها لايطلق الوحي عليه، و بعد التقرير يزول هذا الإحتمال، قالهٗ بحرالعلوم في فواتح الرحموت ص٣٧٠ ج٢. و لهذا صرّح في مسلم الثبوت بأن الوحي عند الحنفية (قسمان) (١) باطنٌ: وهو الإجتهاد المقرّر. (٢) و ظاهرٌ: وهو ما يسمعهٗ من الملك (ص٣٧٠ج٢)

واعلم أنّ اجتهادهٗ صلى الله تعالىٰ عليه وسلم ليس (١) في معرفةِ المراد من المنصوصات والمشترك، ونحوه، (٢) وليس لدفع التعارض فإنّه لاتعارض عنده، (٣) بل هو لإلحاق مسكوت بمنطوق وهو القياس فقط، كذا في مسلم الثبوت و شرحه ص٣٦٦ ج٢.

---

(١) و في مشكاة المصابيح عن جامع الترمذي عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وسلم لا يجمع أمتي أو قال أمة محمّد على ضلالة و يد الله على الجماعة و من شذّ شذّ في النار. (ص٣٠، باب الاعتصام بالكتاب والسنة)

(١٨) باب بيان عدد شعب الإيمان و أفضلها وأدناها

ص٤٨: قوله: ﴿قال الشيخ[أبوعمرو بن الصلاح] ثمّ إنّ الكلام في تعيين هذه الشعب يطول، و قد صنّفت في ذلك مصنّفات الخ﴾

قلتُ: و في عمدة القاري: ولم أر أحداً منهم شفى العليل ولا أروى الغليل فنقول ملخّصا بعون الله تعالىٰ و توفيقه: أنّ أصلَ الايمان هو التصديق بالقلب، والإقرار باللسان، ولكنّ الإيمان الكامل التام (١) هو التصديق (٢) والإقرار، (٣) و العمل، فهذه ثلثة أقسام.

فالأوّل يرجع إلى الإعتقاديات وهي تتشعب إلى ثلاثين شعبة.

الأولىٰ: الإيمان بالله تعالى، ويدخل فيه الإيمان بذاته و صفاته و توحيده بأن ليس كمثله شيءٌ. الثانية: اعتقاد حدوث ماسوى الله تعالى. الثالثة: الإيمان بملائكته. الرابعة: الإيمان بكتبه. الخامسة: الإيمان برسله. السّادسة: الإيمان بالقدر خيره و شرّه. السّابعة: الإيمان باليوم الآخِر، ويدخل فيه السؤال بالقبر و عذابه والبعث و النشور والحساب والميزان والصّراط. الثامنة: الوثوق علىٰ وعد الجنّة والخلود فيها. التّاسعة: اليقين بوعيد النّار و عذابها وأنّها لاتفنى. العاشرة: محبّة الله تعالىٰ. الحادية عشرة: الحبّ في الله والبغض في الله ويدخل فيه حبّ الصّحابة المهاجرين والأنصار، وحبُّ آل الرّسول صلى الله تعالىٰ عليه وسلم. الثانية عشرة: محبّة النّبيّ صلى الله تعالى عليه وسلم ويدخل فيه الصّلاة عليه واتّباع سنّته. الثالثة عشر: الإخلاص، ويدخل فيه ترك الرياء والنفاق. الرابعة عشر: التوبة والندم. الخامسة عشر: الخوف. السّادسة عشر: الرجاء. السابعة عشر: ترك اليأس و القنوط. الثامنة عشر: الشكر. التاسعة عشر: الوفاء. العشرون: الصبر. الحادية والعشرون: التواضع، ويدخل فيه توقير الأكابر. الثانية والعشرون: الرحمة والشفقة، ويدخل فيه الشفقة على الأصاغر. الثالثة والعشرون: الرضاء بالقضاء. والرابعة والعشرون: التوكّل. الخامسة والعشرون: ترك العجب والزهو، ويدخل فيه ترك مدح نفسه وتزكيتها. السادسة والعشرون: ترك الحسد. السابعة والعشرون: ترك الحقد والضغن. الثامنة والعشرون: ترك الغضب. التاسعة والعشرون: ترك الغش، ويدخل فيه الظنّ السوء والمكر. الثلاثون: ترك حبّ الدنيا، ويدخل فيه ترك حبّ المال وحبّ الجاه.

فإذا وجدت شيئاً من أعمال القلب من الفضائل والرذائل خارجاً عمّا ذكر بحسب الظاهر فإنّه في الحقيقة داخلٌ في فصل من الفصول يظهر ذٰلك عند التأمّل.

والقسم الثاني يرجع إلى أعمال اللسان، وهي تتشعب إلىٰ سبع شعب. الأولىٰ: التلفّظ بالتوحيد. الثانية: تلاوة القران. الثالثة: تعلّم العلم. الرّابعة: تعليم العلم. الخامسة: الدعاء. السادسة: الذكر، ويدخل فيه الاستغفار. السابعة: اجتنابُ اللغو.

والقسم الثالث يرجع إلىٰ أعمال البدن وهي تتشعب إلى أربعين شعبةً، وهي على ثلاثة أنواع.

الأول: مايختص بالأعيان وهي ست عشرة شعبة.

الأولىٰ: التطهّر، ويدخل فيه طهارة البدن والثوب والمكان، ويدخل في طهارة البدن الوضوء من الحدث، والاغتسال من الجنابة والحيض والنفاس. الثانية: إقامة الصلاة، ويدخل فيها الفرض والنفل والقضاء. الثالثة: أداء الزكاة، و يدخل فيه الصدقة، وصدقة الفطر، ويدخل في هذا الباب الجود وإطعام الطعام وإكرام الضيف. الرّابعة: الصّوم فرضاً و نفلاً. الخامسة: الحجّ، ويدخل فيه العمرة. السادسة: الاعتكاف، ويدخل فيه التماس ليلة القدر. السّابعة: الفرار بالدّين ويدخل فيه الهجرة من دار الشرك. الثامنة: الوفاء بالنذر. التاسعة: التحري في الأيمان. العاشرة: أداء الكفّارة. الحادية عشرة: ستر العورة في الصلاة وخارجها. الثانية عشرة: ذبح الضحايا، والقيام بها إذا كانت منذورةً. الثالثة عشر: القيام بأمر الجنائز. الرابعة عشر: أداء الدين. الخامسة عشر: الصدق في المعاملات والاحتراز عن الرياء. السادسة عشر: أداء الشهادة بالحق وتركُ كتمانها.

النوع الثاني مايختص بالاتباع وهوست شعب.

الأولىٰ: التعفّف بالنكاح. الثانية: القيام بحقوق العيال، ويدخل فيه الرفق بالخدم. الثالثة: برالوالدين، ويدخل فيه الاجتناب عن العقوق. الرابعة: تربية الأولاد. الخامسة: صلة الرحم. السادسة: طاعة الموالي.

النوع الثالث ما يتعلّق بالعامة وهي ثمانية عشر شعبة.

الأولىٰ: القيام بالإمارة مع العدل. الثانية: متابعة الجماعة. الثالثة: طاعة أولي الأمر. الرابعة: الإصلاح بين النّاس، ويدخل فيه قتال الخوارج و البغاة. الخامسة: المعاونة على البرّ. السادسة: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. السابعة: إقامة الحدود. الثامنة: الجهاد، ويدخل فيه المرابطة. التاسعة: أداء الأمانة، ويدخل فيه أداء الخمس. العاشرة: القرض مع الوفاء به. الحادية عشرة: إكرام الجار. الثانية عشرة: حسن المعاملة، ويدخل فيه جمع المال من حلّه. الثالثة عشر: إنفاق المال في حقّه، ويدخل فيه ترك التبذير والإسراف. الرابعة عشر: ردّ السلام. الخامسة عشر: تشميت العاطس. السادسة عشر: كفّ الضرر عن الناس. السابعة عشر: اجتناب اللهو. الثامنة عشر: إماطة الأذى عن الطريق.

فهذه سبع و سبعون شعبة. (عمدة القاري ص١٢٨، ١٢٩، ج١ باب: دُعاءكُم إيمانكم.)

(٢٠) باب بيان تفاضل الإسلام وأيّ أموره أفضل

ص٤٩: قولـه: ﴿ ثم إنّ هذا العموم [في قولهِ عليه السلام: تقرأ السلام على مَن عرفت ومَن لم تعرف] مخصوص بالمسلمين، فلايسلّم ابتداءً على كافر﴾ أقول: نعم، هو مخصوص بالمسلمين الغير الفاسقين، أو منسوخ صرّح به العيني حيث قال: ثم هذا العموم مخصوص بالمسلمين فلا يسلّم ابتداءً على كافر لقوله صلى الله تعالىٰ عليه وسلم: "لاتبدؤا اليهود ولا النصارى بالسّلام" رواه البخاري. وكذلك خصّ منه الفاسق بدليلٍ اخر، ويمكن أن يقال: إنّ الحديث كان في ابتداءِ الإسلام لمصلحة التاليف ثم ورد النهي اه (عمدة القاري شرح صحيح البخاري ص١٣٨ ج١، بابُ إطعام الطعام مِن الإسلام)

أمّا إن سلّم كافر علىٰ مسلم فعندنا ينبغي أن يردّ عليه وعند الشافعية يجب. قال الإمام النووي رحمه الله تعالىٰ: فمذهبنا تحريم ابتدائهم بهِ و وجوب ردّهِ عليهم بأن يقول "وعليكم" أو "عليكم" فقط...... و بهذا الذي ذكرنا عن مذهبنا قال أكثرالعلماء وعامة السلف اه (شرح صحيح مسلم ص ٢١٤ ج٢)

وفي الدر المختار: و لو سلّم يهودي أو نصراني أو مجوسي علىٰ مسلم فلا باس بالردّ ولكن لايزيد علىٰ قوله "وعليك" كما في الخانية اه وفي ردالمحتار: (قولـهُ: فلا باس بالرد) المتبادر منه أنّ الأولى عدمهُ- ط- لكن في التاتر خانية: وإذا سلّم أهل الذمّة ينبغي أن يردّ عليهم الجواب و به ناخذ اه. وأيضاً فيه: لكن في الشرعة: إذا سلّم على أهل الذمّة فليقل "السّلام علىٰ من اتّبع الهدىٰ اه" وكذلك يكتب في الكتاب إليهم اه و في التاتر خانية: قال محمد: إذا كتبتُ إلىٰ يهودي أو نصراني في حاجة فأكتب "السّلام علىٰ من اتبع الهدىٰ"اه (رد المحتار، فصل في البيع من كتاب الحظر والإباحة، ٥/٢٩٢) أقول: وجهُ اختلاف الألفاظ اختلاف المحامل، فإنّ سلّم ابتداء علىٰ كافر لحاجة فيقول: السلام علىٰ مَنِ اتّبع الهُدىٰ" وإن ردّ عليه الجواب فيقول "وعليك" لو واحداً، "وعليكم" لو اثنين، فزائداً. وأيضاً يجوز أن يقول "السلام عليكم" وينوي مَلَكَيْهِ، هذا إذا كان لحاجة وإلاّ كره، هذا هو الصحيح. في الدر المختار: و يكره السّلام على الفاسق لو معلناً، وإلاّ لا اه (كتاب الحظر، فصل في البيع)

ص٥٠: قولـه: ﴿ فعلىٰ هذا يكون الكلام المباح ماموراً بتركه مندوباً إلى الإمساك عنه مخافة مِن انجراره إلى المحرم أو المكروه وهذا يقع في العادة كثيراً﴾ أقول: عُلِم بهذا أنّ المختار عندالإمام النووي رحمه الله تعالى القولُ بِسَدِّ باب المعصية المعبّر عنه بسَدِّ الباب وهو مذهب الحنفية وإليه ذهبَ الإمامُ ابن حجر العسقلاني رحمةُ الله تعالىٰ مِن الشافعية في كتابهِ نزهة النظر، وقال الإمام أحمد رضا القادري البريلوي قدس سره: ع مگر سدّ ذرائع داب ہے ان کی شریعت کا.

أي من أصول الشريعة المحمدية علىٰ صاحبها الصّلاة والتحية سَدّ باب المعصية. والمرادُ بهِ أنّ المباح إن تسبّبَ فتنة أو معصيةً مُنِع عنه، ولهُ نظائر في الفقه لايسعها المقام لطول الكلام.

اعلم أنّ المباح من حيث هو مباح لاينبغي أن يُمنَع عنه فإنّهُ عندنا حكم شرعي خاطب الله تعالىٰ عبادَهُ تخييراً فحقّهُ أن يُخيّر النّاس في بابهِ. قال في مسلم الثبوت و شرحهِ لبحرالعلوم: الإباحة حكم شرعي لأنهُ خطاب الشرع تخييراً والخطاب هو الحكم الشرعي والإباحة الأصلية نوع منه، لاتكون إلاّ في موضع عدم المَدرك (الدليل) الشرعي للحرج في الفعل والترك، فالإباحة الأصلية فيها حكم بالتخيير اه ملخصاً. (١١٢،١١٣/١) فالمنع لكونهِ ينجرّ إلى المحرّم أو المكروه كما قال الشارح.

(٣٤) باب بيان معنى قول النبي ﷺ "لا ترجعوا بعدي كُفّارًا يضرب بعضكم رقاب بعض"

ص٥٨: قولـه: ﴿ أو يكون تَحقّقَ صلى الله تعالىٰ عليه وسلم أنّ هذا لايكون في حياتهِ فنهاهم عنه بعد مماتهِ﴾ أقول: فقول النّبي صلى الله تعالىٰ عليه وسلم "لاترجعوا بعدي كفّاراً" يدلّ علىٰ كونهِ صلى الله تعالىٰ عليه وسلّم عالماً "بمايكون" في المستقبل.

(٣٧) باب تسمية العبد الأبق كافراً

ص٥٩: قولـه: ﴿ قال أبومنصور: وذكر شيخنا في الكامل: أنّهُ ينبغي أن تصح [الصلاة] ويحصل الثواب على الفعل فيكون مُثاباً علىٰ فعلهِ، عاصياً بالمقام في المغصوب﴾ أقول: وهو التحقيق وعليه الحنفية كما أوضحناه سابقاً.

(٤٠) باب بيان نقصان الإيمان بنقص الطاعات الخ

ص٦٠: قولـه: ﴿ وفيه بيان زيادة الإيمان ونقصانهِ﴾ أقول: هذا عند الشوافع، أمّا عندنا ففيه بيان زيادة أعمال الدين ونقصانها. لأنهُ صلى الله تعالى عليه وسلّم وَصَفَ النساء بنقصان الدين لِتركهنّ الصلاة والصّوم في زمن الحيض، والصلاةُ والصومُ من الأعمال. و "الدينُ" ليس مختصاً بالإيمان بل هو أعمّ منه ومِن الأعمال والإحسان كما يدلّ عليه حديث جبريل المتقدم في ص٢٧ "فإنّهُ جبريل، أتاكم يعلّمكم دِينكم" قال المحقق علىٰ الإطلاق في أشعّة اللمعات ص٤٧ بالفارسية ما معناه بالعربية: قد عُلِم من ههنا أنّ الدين عبارة عن مجموع الإسلام والإيمان والإحسان- والشريعةُ اسمُ هذا المجموع وربّما يطلق الدّين على الإسلام خاصاً مثلاً "إنّ الدِّينَ عِندَ اللهِ الإِسْلَامُ" اه فمعنى قولهِ صلى الله تعالىٰ عليه وسلّم "فهذا نقصان الدين": نقصَانُ أعمال الدين وشُعبِهِ. وإطلاقُ الدين على الأعمال من باب إطلاق الكل على الجزء.

(٤١) باب بيان إطلاق اسم الكفر على من ترك الصلاة

ص٦١: قولـهُ: ﴿ و أجابوا عن هذا بأجوبة، أحدها: أنّ تسمية هذا أمراً إنّما هي مِن كلام إبليس فلاحجّة فيها، فإن قالوا: حكاها النّبي صلى الله تعالىٰ عليه وسلم ولم ينكرها- قلنا: قدحكى غيرها مِن أقوال الكفار ولم يُبطلها حال الحكاية وهي باطلة﴾ أقول: أمّا سجدة التلاوة فقد أجمع العلماء على إثباتها كما صرّح به الشارح نفسه في ص٢١٥ باب سجود التلاوة، مع أنّ قولَ إبليس "أُمِرَ ابنُ ادمَ بالسّجود" يُوافق قولهُ تعالىٰ في سورة حٰمٓ السجدة "وَاسْجُدُوْا لِلّٰهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ" و في سورة إقرأ "وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ" فتسميتهُ أمراً مطابق للواقع، وما سواهما مِن ايات السجدة وإن لم يكن فيها أمراً صريحاً لكنّها تفيد أمراً حكماً كما يتضح بما قال في الكفاية شرح الهداية: وممّا يدلّ على الوجوب أنّ الله تعالىٰ: "وَبَّخَ مَن تَرَكَ السّجود بقوله "فَمَالَهُم لَايُؤمِنُونَ، وَ إِذَا قُرِئَ عَلَيهِم القرانُ لَايَسْجُدُوْنَ"(٢٠،٢١- س الانشقاق، ٨٤) والتّوبيخ لايكون إلّا بترك الواجب، و لأنّ ايات السجدة كلّها دالّة على الوجوب، لأنها ثلاثة أقسام- قسمٌ أمرٌ صريحاً مثل التي في والنجم واقرأ باسم ربّك والأمر للوجوب، ومنها مافيه ذكر طاعة الأنبياء والمرسلين والأولياء، و ذلك يوجب الاقتداء لقوله تعالىٰ: "فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِه" والثالث ذكر ما فيه استنكاف الكفّار. ومخالفتهم في ذلك واجبة اه(ص٤٦٦ ج١ ونحوهُ في فتح القدير ص٤٦٦ ج١ وبدائع الصنائع ص١٨٠ ج١) وأيضاً في البدائع: وعن عثمان و علي و عبدالله بن مسعود و عبدالله بن عباس وعبدالله بن عمر رضي الله عنهم أنهم قالوا: السجدةُ علىٰ مَن تلاها وعلىٰ من سمعها، و"على" كلمة إيجاب اه ص١/١٨٠ و في الفتح: رفعه غريب ١/٤٦٥، فقول إبليس في هذا الباب قولٌ صحيح ثابت ولهٰذا لم يعقبه الإنكار فتمّ التقريب.

ص٦١: قولـهُ: ﴿ والوجه الثاني أنّ المراد أمر ندب لا إيجاب﴾ أقول: الأمر حقيقة للإيجاب، ومتى أمكن العمل بالحقيقة سقط المجاز، علىٰ أنّ التوبيخ علىٰ ترك السجود دليل على كون الأمر للوجوب وما يحتج به علىٰ كونه للندب فمُؤَوّلٌ .

ص٦١: قولـهُ: ﴿ الثالث المشاركة في السجود لا في الوجوب﴾ أقول: لمّا ثبت أمر السجود و وجوبه ثبتت المشاركة في الوجوب أيضاً علىٰ أنّ فحوى الكلام يؤيّدهُ.

(٤٢) باب بيان كون الإيمان بالله تعالىٰ أفضل الأعمال

ص٦٣: قولـهُ: ﴿ ولايدخل في الإيمان هنا الأعمال بسائر الجوارح كالصوم والصلوٰة والحج والجهاد وغيرها لكونه جعل قسيما للجهاد والحج﴾ أقول: هذا تصريح منه رضي الله تعالىٰ عنه أنّ الأعمال غير الإيمان. وما جَعَلهُ صلى الله تعالىٰ عليه وسلم قسيماً للجهاد والحج إلّا لثبوت المغايرة بينهما، وتسميةُ الأعمال إيماناً من باب المجاز لكونها من ثمرات الإيمان.

ص٦٣: قولـهُ: ﴿ ويمكن أن يؤخذ منه استحبابها في أوّل الوقت لكونه احتياطاً لها ومبادرة إلى تحصيلها في وقتها﴾ أقول: أحاديث الباب تدلّ على المحافظة على الصّلوات في أوقاتها فحسب، أمّا الاحتياط والمبادرة فيمكن الاحتجاج بها في طاعات لم يعيّن الشارع لها أوقاتا مستحبّةً، أو كانت السماء متغيّمة. أمّا في طاعات عَيَّنَ لها الشارع وقتًا مستحبًا وكانت السماء مصحية فلايمكن الاحتجاج بهما، كصلاة الفجر والظهر والعصر والعشاء فإنّ المستحب فيها التاخير، والتفصيل في الهداية و شروحها.

(٥٦) باب في الرّيح الّتي تكون في قرب القيٰمة تقبض من في قلبهٖ شيء من الإيمان

ص٧٥: قولـهُ: ﴿أمّا الحديث الأخر "لاتزال طائفه مِن أُمّتي ظاهرين على الحق إلىٰ يوم القيٰمة" فليس مخالفاً لِهٰذه الأحاديث، لأنّ معنى هذا أنّهم لايزالون على الحق حتّى تقبضهم هذهِ الريحُ اللّيّنة قرب القيٰمة وعند تظاهر أشراطها﴾ أقول: أي بعد نزول سيدنا عيسى بن مريم عليه السلام وقتله الدّجال، قال الإمام الحافظ القرطبي: هٰذِه الرِّيحُ إنّما تُبعَثُ بعد نزول عيسىٰ بن مريم، وقتله الدّجالَ كما ياتي في حديث عبد الله بن عمرو، في اخر "كتاب الفتن"...... و قبض الإيمان في هذا الحديث هوبقبض أهله، كما جاء في حديث ابن عمرو الخ (المفهم ١/٣٢٥) وهذا ردّ شديد علىٰ من تفوّه "بأنّ تلك الريح قدهبّت" ليجعل المسلمين كُفاراً، نعوذ بالله من ذلك. كما قال مؤسس النحلة الوهابية إسمٰعيل الدهلوي في كتابه "تقوية الإيمان" بالأردية.

(٦٠) باب كون الإسلام يهدم ماقبلهٗ وكذا الحج والهجرة

ص٧٦: قولـهُ: ﴿ والثاني [يجوز القسمة بيعا] لِتَساويهما في الحال﴾ أقول: وهو مذهب الحنفية لإطلاق الحديث "مثلاً بمثل" في البدائع: و ذَكرَ هشام عن أبي يوسف رحمهما الله، قال: سألتُ أبا يوسف رحمه الله عن البقرة إذا ذبحها سبعة في الأضحية أيقتسمون لحمها جزا فا أووزناً قال: بل وزناً، قلتُ: فإن اقتسموها مجازفة وحلّل بعضهم بعضاً؟ قال: أكره ذلك. أمّا عدم جواز القسمة مجازفة فلأنّ فيها معنى التمليك، واللّحمُ مِن الأموال الرّبوية فلايجوز تمليكهُ مجازفة كسائر الأموال الربوية. و أمّا عدم جواز التحليل فلأنّ الرّبوي لايحتمل الحلّ بالتحليل، ولأنّهُ في معنى الهبة، وهبةُ المشاع فيمايحتمل القسمة لاتصحّ اه (ص٥/٦٧) وكذا في الدّر المختار و رد المحتار ص٥/٢٢٣، والله تعالىٰ اعلم.

(٦١) باب بيان حكم عمل الكافر إذا أسْلَمَ بعدَهُ

ص٧٧: قولـهُ: ﴿و أمّا قول الفقهاء "لايصحّ من الكافر عبادة ولو أسلم لم يعتدبها" فمرادهمْ أنّهُ لايُعتدُّ لَهُ بها في أحكام الدنيا وليس فيه تعرض لثواب الآخرة﴾ أقول: الأمر عندي كما قال الإمام النووي، فإنّ الكافر يُعاقب في الأخرة علىٰ ترك الفروع بالاتفاق كما مرّ عن الفواتح فينبغي أن يثاب علىٰ حسنة كان زلّفها في حال الكفر إن مات على الإسلام، وذٰلك ليس مِن فضل اللّٰه ببعيد.

(٦٣) باب بيان تجاوز اللّٰه تعالىٰ عن حديث النفس والخواطر بالقلب إذا لم تستقر الخ

ص٧٧: قولـهُ: ﴿ وعندنا أنّ تكليف مالايطاق جائز عقلاً واختلف هل وقع التعبّد به في الشريعة أم لا؟﴾ أقول: هو مسلك الأشعريّةِ في باب تكليف الممتنع بالذات كما صرّح بـه في مسلم الثبوت و فواتح الرحموت، وأمّا الممتنع عادةً كحملِ الجبل فيجوز التكليف بهٖ عندنا عقلاً ولايجوز شرعاً لقولـه تعالىٰ: "لَايُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَهَا" والإجماع منعقد علىٰ صحّة التكليف بما علم اللّٰه أنّهُ لايقع وإن كان هذا الّذي لايقع مُحالاً بالغير، كذا في مسلم الثبوت وشرحهٖ فواتح الرحموت (١/١٢٣ باب٣)

ص٧٨: قولـهُ: ﴿ قال القاضي: وقولُ المازري: "إنّما يكون نَسْخاً إذا تعذّر البناء" كلامٌ صحيحٌ فيما لم يرد فيه النّص بالنّسخ، فإن وَرَدَ وَقفنا عنده﴾ أقول: وههنا وردالنص بعدم النّسخ أيضاً ففي تفسير ابن كثير: قال علي بن أبي طلحة عن ابن عباس "وَإِنْ تُبْدُوْا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوْهُ الخ فإنّها لم تنسخ، وقد روى العوفي والضحّاك عنه قريبا من هذا. و روى ابن جرير عن مجاهد والضحّاك نحوهٗ. و عن الحسن البصري أنّه قال: هي محكمة لم تنسخ، واختار ابن جرير ذٰلك. اه ملخصا (١/٥٠٨) وإليه ذهب الإمام النسفي الحنفي في مدارك التنزيل (١/١٤٣) والشيخ أحمد مُلّاجيون الحنفي في التفسيرات الأحمدية (ص١٣٠) وعليه المحققون كما في المدارك، وكذا نقل الإمام النووي عن الإمام الواحدي رحمهم اللّٰه جميعاً.

ص٧٨: قولـهُ: ﴿اختلف أهل الأصول في قولِ الصحابي "نسخ كذا بكذا" هل يكون حجّة يثبت بها النسخ أم لا؟الخ﴾ أقول: يكون عندنا حجّة، يثبت بها النسخ، خلافا للشافعية، لنا ماذكرهٗ بحرالعلوم بقوله: لأنّ تعيين العدل الموثوق بعدالتهٖ بل مقطوعها لِنَاسِخ لايكون إلّا عن علم بالتاريخ والتعارض، فإن المراد عندهٗ معلوم بمشاهدة القرائن فحكمهٗ بالنسخ عن بصيرة ولا مجال للاجتهاد فيه " اه (فواتح الرحموت ٢/٩٥، خاتمة) و إليه ذهب الإمام الغزالي الشافعي حيث قال: والأصحّ عندنا أن نقبل كقول الصحابي "أمر بكذا، ونهى عن كذا" فإنّ ذٰلك يقبل ولا فرق بين اللفظين اه (المستصفى ١/١٢٨ مسئلة لا ينسخ حكم بقول الصحابي نسخ حكم كذا)

ص٧٩: قولـهُ: ﴿في هذه الأحاديث دليل على أنّ الحَفَظَة يكتبون أعمال القلوب وعقدها﴾ أقول: ثبت بهذا أن الحَفَظَة يعلمون ما في القلوب من العزائم.

(٦٥) بابُ وعيد من اقتطع حقّ مسلم بيمين فاجرة بالنار

ص٨١: قولـهُ: ﴿ وأمّا من لايقول به (أي بالمفهوم) فلا يحتاج إلى تاويل﴾ أقول: من لايقول بالمفهوم في الكتاب والسنة هم الحنفية السادة رحمهم اللّٰه تعالىٰ.

ص٨١: قولـهُ: ﴿و في هذا الحديث دلالة لمذهب مالك والشافعي وأحمد والجماهير أنّ حكم الحاكم لا يبيح للإنسان مالم يكن لهُ. خلافاً لأبي حنيفة﴾ أقول: هذا ليس على الإطلاق عند الإمام أبي حنيفة رحمه اللّٰه تعالى، بل إذا ادّعى الملك في شيء وبيّن سبب ملكه نحو شراء أو إرثٍ و وقعت الشهادة عليه، بخلاف ما إذا أطلق عن إثبات سبب الملك. قال في الكفاية شرح الهداية: ادّعىٰ ملكا مطلقاً في الجارية والطّعام مِن غير تعيين شراء أو إرث حيث ينفذ القضاء ظاهراً لا باطناً بالإتّفاق (أي باتّفاق علمائنا الثلثة) حتى لايحلّ للمقضيّ لهٗ وطئها. ثمّ إنّما لا يثبت الملك هناك للمقضيّ له لأنّهُ لايتوجّه على القاضي القضاء بالملك لأنّ التكليف بحسب الوسع وليس في وسعه إثبات الملك لإنسانٍ بغير سببٍ شرعي ...... فعرفنا أنّهُ غير مخاطبٍ بالقضاء بالملك و إنّما يصير مخاطباً باليد، وذٰلك نافذ منه اه (٣/١٥٦)، وكذا في العناية وفتح القدير، وزادعليه في الفتح قائلاً: بخلاف ما إذا عيّن السبب فيه و وقعت الشهادة على تعيينه اه (٣/١٥٦) فلادلالة في الحديث علىٰ خلاف ماذهب إليه الإمام الأعظم، بل فيه دلالة علىٰ نفاذ القضاء ظاهراً فيما حلف صاحبُ اليد كاذباً لِكون القضاء قضاءً باليد، لاقضاءً بالملك وهو عين ماذهب إليه الإمام رحمه اللّٰه تعالىٰ.

ص٨١: قولـهُ: ﴿و فيه أن الوارث إذا ادّعى شيئًا لمورثه عَلِمَ الحاكمُ أنّ مورثهُ مات ولا وارث له سوى هذا المدّعي جاز لهُ الحكم بهٖ﴾ أقول: وهو مذهب الإمام الأعظم، لكن بشرط أن يعلم في حالِ قضائه في المصر الّذي هوقاضيه. قال في ردّ المحتار: والفتوىٰ علىٰ عدمهٖ في زماننا كما نقلهُ في الأشباه عن جامع الفصولين، وقيّد "بزماننا" لفسادالقضاة فيه، وأصل المذهب الجواز وتمامُه في كتاب القاضي إلى القاضي اه. (٨/١٩٩ كتاب القضاء)

(٦٧) باب الدليل علىٰ أنّ مَن قصد أخْذَ مال غيره بغير حق كان القاصد مهدر الدم في حقه الخ

ص٨١: قولـهُ: ﴿واعلم أنّ الشهيد ثلثة أقسام﴾ أقول: وكذا عندنا، صرّح به في ردّ المحتار (٣/١٦٤، باب الشهيد) والقسم

يسمّى بالشهيد الكامل، والأخر بشهيد الدنيا.

ص٨١: قوله: ﴿المقتول في حرب الكفّار...... له حكم الشهداء...... لايُغسل ولا يُصلّى عليه﴾ أقول: هذا عند الشافعية، أمّا عندنا فيصلّى على الشهيد أيضاً، قال في الدر المختار: ويصلّى عليه بلاغُسل، و يُدفن بدمه وثيابه اه باب الشهيد، وكذا في الهداية ١٨٣/ج١، وشرح الوقاية ص١/٢١٢ وغيرهما.

(٧٤) باب وجوب الإيمان برسالة نبيّنا محمّد ﷺ إلى جميع النّاس ونسخ الملل بملّته

ص٨٦: قوله: ﴿و في مفهومه دلالة على أنّ مَن لم تبلغه دعوة الإسلام فهو معذورٌ﴾ أقول: وذهب معظم مشايخ الحنفية إلى أنّه يؤاخذ بإتيان الكفر مطلقاً، وبترك الإيمان عند مضي مدة التأمّل، لأنّ التأمّل بمنزلة دعوة الرّسول في تنبيه القلب. وعند الأشعرية والشيخ ابن الهمام لايؤاخذ ولو أتى بالشرك، كذا أفاده بحر العلوم و بسطة بجمع وإيجاز في فواتح الرحموت (ص٢٨، ٢٩ في مسئلة: لا حكم إلاّ مِن الله تعالىٰ من الباب الثاني)

(٧٥) باب نزول عيسى بن مريم عليه السلام حاكمًا بشريعة نبينا ﷺ وإكرام الله هذه الأمة الخ

ص٨٧: قوله: ﴿إذا وجدنا الخنزير في دار الكفر أو غيرها وتمكنا من قتله قتلناه﴾

أقول: و عندنا يجوز إتلاف خنزير مسلم، لاخنزير ذمّي كما يرشد إليه قول القدوري التالي:

"وإذا أتلف المسلم خمر الذّمّي، أو خنزيرهٗ ضمنَ، فإن أتلفهما لمسلم لم يضمن" اه (كتاب الغصب) وقال الشافعي لايضمنهما للذمّي أيضاً اه (هداية ٣/٣٦٨، كتاب الغصب)

باب الإسراء برسول الله ﷺ إلى السّمٰوات و فرض الصلوات

ص٩٣: قوله: ﴿واحتجّ العلماء بهٰذا الحديث علىٰ جواز نسخ الشيء قبل فعله﴾

أقول: هذا عند الشافعية، والحقّ الراجح عند أكثر محقّقي الحنفية كالشيخ الإمام أبي الحسن الكرخي والشيخ الإمام أبي منصور الماتريدي والشيخ الإمام الجصّاص أبي بكر الرازي والقاضي الإمام أبي زيد الدبوسي رحمهمُ الله تعالىٰ عدم جواز نسخ الحكم قبل التمكّن من فعله، وقولهم هو الحق المتلقّى بالقبول، و إليه ذهب جمهور الحنابلة والصيرفي من الشافعية و قد أطنب الكلام فيه سيّدي بحر العلوم الفرنجي محلي في فواتح الرحموت (ص٦١، ٦٢، ٦٣، ٦٤، ٦٥، ٦٦، ٦٧ ج ٢) وهذا ملخّص ما أفاده.

ص٩٥: قوله: ﴿ وهذا الاستنباط والاستصحاب يجيء علىٰ مذهب من يقول مِن أصحابنا و غيرهم أنّ شرع مَن قبلنا شرعٌ لنا﴾ أقول: يعني بقوله "غيرِهم" جمهور الحنفية والمالكيّة، قال في مسلم الثبوت وشرحه فواتح الرحموت: يجب علينا العمل بشرع مَن قبلنا ما لم يظهر ناسخٌ لكن علىٰ أنّه شرع نبيّنا، لا على أنّه شرعُ نبي اٰخر، فلم يكن شرع مَن قبلنا أصلاً خامساً، بل صار داخلاً في الكتاب والسنّة اه ملخصا. (ص١٨٤/ ج ٢)

(٨٠) باب إثبات رؤية المؤمنين في الاٰخرة ربّهم سبحانه وتعالىٰ

ص١٠٠: قوله: ﴿ وهٰذا القول هو مذهب جماعةٍ من المتكلمين واختارهٗ جماعة منهم﴾ أقول: وإليه ذهب الإمام أحمد رضا القادري البريلوي عليه الرحمة والرضوان حيث قال: ونؤمن بأنّ لهٗ تعالىٰ يداً تليق به كما يعطيه النص...... لا علم لنا بمعناها،وهٰذا هو مسلك الأئمّة المتقدمين، وهو المختار المعتمد الحقّ المبين وهو معنى مايقال من "الجمع بين التنزيه والتّشبيه" الخ (المستند المعتمد بناء نجاة الأبد، ص٦٩، رضا أكاديمي)

(٩٠) باب وجوب الطّهارة للصّلوٰة

ص١١٩: قوله: ﴿ والثالث يجب (الوضوء) بالأمرين وهو الرّاجح عند أصحابنا﴾

أقول: وعندنا سببُ وجوبِ الوضوء وجوبُ الصّلوٰة فقط كما حقّقهٗ في فتح القدير (ص١٠ ج١، أوّل كتاب الطهارات) والحدثُ شرطُ وجوبه، أفادهٗ في الكفاية حيث قال: و لأنّ كون الطّهارة شرط الصّلاة يوجب أن يكون سببُ وجوبها "الصّلاة" لاغير...... وهذا لأنّ شرط الشيء تبعٌ لهٗ وإنّما يصير تبعاً لهٗ أن لو وجب بسببه، فلووجب بسببِ اٰخر يصير تبعاً لِمُسبّبِه، لا لِمشروطه.

و إنّما لم يجب على المتوضّي، وإن تكرّر سببُهٗ– وهو الصلاة– لأنّ فعلَ الوضوء غير مقصود بنفسه وإنّما المقصود حكمهٗ وهو إباحة الصّلاة، فلمّا كان المقصود حاصلاً كفىٰ ذلك، كما في استقبال القبلة وستر العورة وتطهير الثوب، إذا وُجدت هٰذِه الأفعال عند الشروع لايشترط تجديدها، فكذا هٰذا.

فثبت بما ذكرنا أنّ سبب وجوب الوضوء هو الصّلاة، والحدثُ شرطهٗ بدلالة النص وصيغته. الخ (١١، ١٢/١) و تمامهٗ في الدر المختار و رد المحتار، أوائل كتاب الطهارة. (٦٢، ٦٣، ٦٤/١)

ص١١٩: قوله: وحكي عن أبي حنيفة رحمه الله تعالىٰ أنّه يكفر لِتلاعُبِه﴾

أقول: والمعتمد عدم التكفير، وهو ظاهر المذهب، قال في الدر المختار: وبه (أي بما في الظهيرية) ظهر أنّ تعمّد الصّلاة

بلاطهر غير مكفر كصلاته لغير القبلة، أو مع ثوب نجس، وهوظاهر المذهب كما في الخانية اه (أوّل كتاب الطهارة) و في رد المحتار عن الخانية: قال بعد ذكره الخلاف في مسئلة الصّلاة بلاطهارة: وإنّ الإكفار رواية النّوادر، و في ظاهر الرواية لايكون كفراً. و إنّما اختلفوا إذا صلّى لا على وجه الاستخفاف بالدّين، فإن كان على وجه الاستخفاف ينبغي أن يكون كفراً عندالكل اه. أقول: هذا مؤيّد لما بحثه في الحلية...... أمّا لو كان لمجرّد الكسل أو الجهل فينبغي أن لايكون كفراً عند الكلّ. تأمّل اه (١/٦٠) و ذكره أيضاً في الدّر المختار في باب التيمّم في مطلب فاقد الطهورين، و في صلاة المريض.

ص١١٩: قوله: ﴿ أصحّها عند أصحابنا يجب عليه (أي على فاقدِ الطهورين) أن يصلّي على حاله و يجب أن يعيد إذا تمكّن من الطّهارة﴾ أقول: وهو مذهب أصحابنا، نصّ عليه في الدّر المختار عن الظهيرية حيث قال: و أمّا فاقد الطهورين ففي الفيض وغيره أنّه يتشبّه عندهما وإليه صحّ رجوع الإمام و عليه الفتوىٰ اه و أوضحه في رد المحتار بما نصّه: "يتشبّه" أي بالمصلّين وجوباً فيركع ويسجد إن وجد مكاناً يابساً و إلاّ يؤمي قائما ثم يعيد كما سيأتي في التيمّم (ص١٨٥/ج١) ونقل أنّه لايقرأ فيها اه (ص٦٠/ج١ أوّل الطهارة)

(٩١) باب صفة الوضوء و كماله

ص١١٩: قوله: ﴿ والخامس يفصل بست غرفات يتمضمض بثلاث غرفات، ثم يستنشق بثلاث غرفات والصحيح الوجه الأول للأحاديث الصحيحة الخ﴾ أقول: وعندنا الصحيح هذا الوجه الخامس و هو مذهبنا لنا: ما أخرجه أبوداؤد عن كعب بن عمرو اليمامي أنّه راه يفصل بين المضمضة و الاستنشاق، (نصب الراية، ١/١٤) و ما رواه الطبراني في معجمه عنه، فيه: يأخذ لكل واحدةٍ ماء جديداً (نصب الراية ١/١٧)

و قول النووي: "أمّا حديث الفصل فضعيف" ممنوع: لأنّ ذاك الحديث قوي عند أبي داؤد والمنذري يحتج به، قال الزيلعي بعد ما نقل حديث كعب: رواه أبوداؤد في سننه...... وسكت عنه، ثم المنذري بعده اه (نصب الراية ١/١٤) وقال ابن الهمام: وقلمنا رواية أبي داؤد، وسكت عليه هو والمنذري بعده. وما نقل عن ابن معين "أنه سئل: ألكعب صحبة؟ فقال: المحدثون يقولون أنّه راه صلى الله تعالىٰ عليه وسلم، وأهل بيت طلحة يقولون ليست لهٗ صحبة" غيرُ قادح، فإذا اعترف أهل الشان بأنّ لهٗ صحبة تم الوجه، و يدل عليه ما رواه ابن سعد في الطبقات...... وما في حديث علي...... لايعارض الصحيح من حديث ابن زيد وكعب اه ملخصا (فتح القدير ١/٢٤)

ص١١٩: قوله: ﴿ والثاني استحباب كتقديم يده اليمنى على اليسرى﴾ أقول: والترتيب في الوضوء عندنا سنة، نصّ عليه في الهداية والدر المختار وغيرهما.

ص١٢٠: قوله: ﴿ واحتجّ الشافعي ...... بما رواه أبوداؤد أنّهٗ مسح رأسهٗ ثلاثاً﴾ أقول: أجاب صاحب الهداية عن هذا الحديث بما نصّه: والّذي يُروى من التثليث محمولٌ عليه بماءٍ واحدٍ وهو مشروع علىٰ ماروى الحسن عن أبي حنيفة اه وأوضحه الإمام ابن الهمام قائلاً: (قوله: يُروىٰ) بالتمريض يُشعر بضعفه و قدروي عن عثمان من حديث عامر بن شقيق وفيه ذلك المقال المتقدم، قال أبوداؤد: و رواه وكيع عن إسرائيل فقال: "توضأ ثلاثا ثلاثا فقط" قال: وأحاديث عثمان الصحاح كلها تدلّ علىٰ أنّ المسح مرّة واحدةً، فإنّهم ذكروا الوضوء ثلاثا ثلاثاً، وقالوا "و مَسَحَ برأسه" لم يذكروا عددًا، انتهىٰ. و روى أبوداؤد و الطبراني عن علي في حكايته المسح ثلاثا، قال البيهقي: وقد رُوِي مِن أوجهٍ غريبة عن عثمان رضي الله عنه تكرار المسح إلاّ أنّهٗ مع خلافِ الحفّاظ ليس بحجّة عند أهل العلم اه (ص٢٩، ٣٠/ج١) و في الكفاية (ص٣٠/ج ١) ولئن ثبت ما روى فمحمول علىٰ أنّ التكرار ثلاثا كان بماءٍ واحدٍ، وهو مشروع، روى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله (في المجرد): إذا مسح ثلاثاً بماءٍ واحدٍ كان مسنونًا اه وكذا في العناية (ص٣٠/ج١)

ص١٢٠: قوله: ﴿ وقال أبوحنيفة في رواية: الواجبُ رُبُعهٗ﴾ أقول: وهو المعتمد، و عليها مشى المتأخرون كابن الهمام و تلميذه ابن أمير حاج وصاحب النهر والبحر والمقدسي والحصكفي والشرنبلالي وغيرهم، كذا في ردالمحتار (١/٧٣)

ص١٢٠: قوله: ﴿ و إن كانت اليد الزائدة ناقصة وهي نابتة في محل الفرض وجب غسلها مع الأصلية﴾ أقول: وكذا عندنا، نصّ عليه في رد المحتار حيث قال: والحكم في اليد الزائدة كالوضوء اه. (باب التيمم، ١/١٧٤) وينبغي أن تكون بقية أعضاء الوضوء الزائدة كأصلها في الغَسل والمسح إذا حاذت محل الفرض.

ص١٢٠: قوله: ﴿ وفيه استحباب صلاة ركعتين فأكثر عقب كل وضوء وهو سنّة مؤكدة﴾ أقول: وعندنا سنّة مستحبة، غير مؤكدة، عدّها في الدر المختار من مستحبات الوضوء.

ص١٢٠: قوله: ﴿ ويفعل هذهِ الصّلوات في أوقات النهي وغيرها الخ﴾ أقول: هذا عندهم، أما عندنا فيصلي ركعتين في غير وقت كراهة و هي الأوقاتُ الخمسة: (١) الطّلوع، (٢) وما قبله، (٣) والاستواء، (٤) والغروب، (٥) وماقبله بعد صلاة العصر. و ذلك لأنّ ترك المكروه أولىٰ مِن فعل المندوب كما في شرح المنية كذا في الدرالمختار و رد المحتار (ص٩٧/ج١)

ص١٢٠: قوله: ﴿ ولو شك هل غسل ثلاثا أم اثنتين جعل ذلك اثنتين وأتى بثالثة، هذا هو الصواب الّذي قاله الجماهير من أصحابنا﴾ أقول: وهو مذهبنا كما ذكره في ردّ المحتار ١/٩٧، في بحث الإسراف في الوضوء.

ص١٢٠: قوله: ﴿ ويستدلّ به على استحباب غسل الكفين قبل إدخالهما الأناء وإن لم يكن قد قام من النوم. إذا شكّ في نجاسة يده الخ﴾ أقول: وعندنا هو سنة مطلقا سواء شكّ أم لا. قال في رد المحتار: و في النهر: الأصح الذي عليه الأكثر أنّه سنة مطلقاً، لكنّه عند توهّم النجاسة سنّة مؤكّدة كما إذا نام لا عن استنجاء، أو كان على بدنه نجاسة. و غير مؤكّدة عند عدم توهّمها كما إذا نام لا عن شيء من ذلك، أو لم يكن مستيقظاً عن نوم اه ونحوه في البحر. اه (١/٨٢) ونحوه في الفتح ١/١٩-

(٩٥) باب الإيتار في الاستنثار والاستجمار

ص١٢٤: قوله: ﴿ وحاصل المذهب أن الإنقاء واجب و استيفاء ثلاث مسحات واجب﴾ أقول: و مذهبنا أنّ الواجب هو التنقية فقط، وهو المقصود. دون العدد، حتّى إذا حصلت التنقية بالمرة الواحدة لايحتاج إلى الثانية. قال في الدر المختار: وليس العدد ثلاثا بمسنون فيه، بل مستحب اه (فصل الإستنجاء) وكذا في الهداية وغيرها. وقال في ردالمحتار: ولم نَقُل إنّ الأمر للوجوب كما قال الإمام الشافعي؛ لأنّ قوله عليه الصّلاة والسلام "مَن استجمر فليوتر، فمَن فعل فحسَن، ومن لا فلاحرج" دليلٌ على عدم الوجوب، فحُمِلَ الأمرُ على الاستحباب توفيقاً. و تمام الكلام في الحلية و شرح الهداية للعيني اه (١/٢٤٨، فصل الاستنجاء)

ص١٢٤: قوله: ﴿ويحملون حديث الباب على الثلاث، و على النّدب فيما زاد﴾ أقول: لاحجّة لهم في حديث الباب على وجوب الثلاث؛ لأنّ قولهُ صلى الله تعالىٰ عليه وآله وصحبه وسلّم "فليستجمر وتراً" و "فَلْيوتر" أمرٌ بالإيتار مطلقاً والإيتار قد يقع على الواحد، ولا يلزم أن يكون ثلاثاً أو خمساً. أمّا حَملُهم قولَهُ "فقد أحسن الخ" على ما زاد الثلاث فخلاف الظاهر كما لايخفىٰ، بل قال الإمام العيني رحمه الله تعالىٰ في البناية: غيرُ صحيح، لأنّهُ دعوى من غير دليل، ولو صحّ ذلك يلزم منه أن يكون الوتر بعد الثلاث مستحبّاً...... وعندهم لو حصل النقاء بالثلاث فالزيادة عليها ليست بمستحبّة بل هي بدعةٌ، وإن لم يحصل النقاء بالثلاث فالزيادة عليها واجبة لايجوز تركُها اه (البناية في شرح الهداية ١/٧٦٧، فصل في الإستنجاء) علىٰ أنا نستدل بحديث أخرجه البخاري في صحيحه عن عبدالله،فيه: "فأخذ (النّبيُّ صلى الله تعالىٰ عليه وسلّم) الحجرين وألقى الروثة". قال الإمام العيني: وجه الاستدلال به ظاهر لأنّهُ أنقىٰ بالحجرين ولم يبتغ ثالثاً اه (١/٧٦٧)

(٩٧) باب وجوب استيعاب جميع أجزاء محل الطهارة

ص١٢٥: قوله: ﴿ واختلفوا في المتيمِّم يترك بعض وجهه فمذهبنا...... أنّهُ لايصحّ﴾ أقول: وهو مذهب الحنفية قال في الهداية: ولابدّ من الاستيعاب في ظاهر الرواية لقيامه مقام الوضوء اه (باب التيمّم) وقال في ردّ المحتار: يفتى بلزوم الاستيعاب كما في شرح الوقاية (ص٩٠/ج١)، وهو الصحيح. خانية وغيرها. وهو ظاهر الرواية. زيلعي. (١/١٧٤، باب التيمّم) وكذا في شروح الهداية وغيرها. وأصل الاستيعاب شرط في التيمّم حتى إذا ترك شيئاً قليلاً لم يجزئهُ كما في الوضوء. (بنايه،ص٥٠٠/ج١)

ص١٢٥: قوله: ﴿و عن أبي حنيفة ثلاث روايات ...... والثانية: إذا ترك أقلّ من قدر الدرهم أجزاه﴾ أقول: أنكرَ الإمام هذه الرواية قائلاً: وهذه ليس لها أصل في الكتب الأمّهات لأصحابنا مثل المبسوط والمحيط والذخيرة و شرح مختصر الكرخي والبدائع والمفيد و نحوها اه (بنايه ١/٥٠١، باب التيمّم)

(٩٩) باب استحباب إطالة الغرّة والتحجيل في الوضوء

ص١٢٦: قوله: ﴿ أمّا تطويل الغرّة فقال أصحابنا هو غَسل شيء من مقدم الرأس وما يجاوز الوجه زائدا على الجزء الذي يجب غسله لاستيقان كمال الوجه﴾ أقول: وكذا عندنا. قال في ردالمحتار: و في البحر: وإطالة الغرة تكون بالزيادة على الحدّ المحدود، و في الحلية: والتحجيل يكون في الرِّجلين واليدين وهل لهٗ حدٌّ؟ لم أقف فيه علىٰ شيء لأصحابنا اه. (١/٩٦)

ص١٢٦: قوله: ﴿ والثاني يستحب إلى نصف العضد والساق﴾ أقول: نقل الثاني عن شرح الشرعة مقتصراً عليه، كذا في رد المحتار. (١/٩٦) واختاره الإمام أحمد رضا القادري البريلوي عليه الرحمة والرضوان في الفتاوى الرضوية (ص١٥٩/ج١)، في رسالته "بارق النور" في مقادير ماء الطهور.

ص١٢٦: قوله: ﴿ وقال الأخرون ليس الوضوء مختصّا بهذه الأمة﴾ أقول: و انتصر له العلامة الشامي في رد المحتار (ص٦٧/ج١)، حول مطلب ليس أصل الوضوء من خصوصيات هذه الأمّة بل الغرّة والتحجيل كما ياتي انفاً.

ص١٢٦: قوله: ﴿ والثاني: لوصحّ، احتمل أن يكون الأنبياء اختصت بالوضوء دون أممهم﴾ أقول: و أجيب بأنّ الظاهر منه أنّ الخاص بهذه الأمّة الغُرّة والتحجيل، لا أصل الوضوء، و بأنّ الأصل أنّ ماثبت للأنبياء يثبت لأممهم، يؤيّدهُ ما في البخاري من قصة سارة مع الملك أنّه لما همّ بالدنوّ منها قامت تتوضأ و تصلّي، و من قصة جريج الراهب أنّهُ قام فتوضأ. قيل: يمكن حمل هذا على الوضوء اللغوي، أقول: حيث ثبت الوضوء الشرعي للأنبياء بحديث "هذا وضوئي الخ" فحملُ الوضوء الثابت لأمُمِهم بالقصتين المذكورتين على اللغوي لابدّ لهٗ من دليل؛ لأنّ الأصل عدم الفرق، كذا في رد المحتار ١/٦٧.

(١٠١) باب السواك

ص١٢٧: قوله: ﴿ السواك ...... في خمسة أوقات أشدّ استحباباً، أحدها عند الصلاة﴾ أقول: السّواك عندنا سنّة مؤكدة للوضوء، إلّا إذا نسيه فيندب للصلاة كما يندب لاصفرار سنّ وتغير رائحة وقراءة قران. كذا في الدر المختار ١/٨٤.

(١٠٢) باب خصال الفطرة

ص١٢٨: قولـهُ: ﴿فالختان واجب عند الشافعي...... على الرجال والنساء جميعاً﴾ اقول: أمّا عندنا فالختان سنّة للرجال ومستحب للنساء. في الأشباه: لايسنّ ختانها وإنما هو مكرمة- منية المفتي. قال الإمام أحمد رضا القادري البريلوي عليه الرحمة والرضوان: في فتاوى أفريقه: فيكون (ختان النساء) مستحبا...... لكنّ الهنود لايعرفونَهُ و لو فعل أحدٌ يلومونَهُ ويسخرون به فكان الوجه تركهُ؛ كيلا يبتلي المسلمون بالاستهزاء بأمر شرعي، وهذا نظير ما قال العلماء: ينبغي للعالم أن لا يرسل العذبة على ظهره وإن كان سنّة إذا كان الجهّال يسخرون منه ويشبهونه بالذنب فيقعون في شديد الذنب اهـ (ص٦٠٥)

ص١٢٨: قولـهُ: ﴿واختلف أصحابنا في الخنثى المشكل فقيل يجب ختانه في فرجيه بعد البلوغ، وقيل: لا يجوز حتى يتبين وهو الأظهر﴾ اقول: و عندنا تختن من كلا الفرجين، صرّح به في السراج لكن يحمل على ما إذا ختنت قبل أن تراهق. كذا في فتاوى أفريقة ص٤٦ لأنّ ختان الفرج مكرمة ولاشك أن النظر إلى العورة لاتباح لتحصيل مكرمة.

ص١٢٩: قولـهُ: ﴿ومنهم من حَدّدَ بمازاد على القبضة فيزال﴾ اقول: وهم الحنفية السادة، يستدلون بما روى الترمذي في جامعه عن عبدالله بن عمرو بن العاص، أنّ النّبيّ صلى الله تعالىٰ عليه وسلّم كان يأخذ من لحيته من عرضها وطولها. و في المرقاة: قيّد الحديث في شرح الشرعة بقوله: "إذا زاد على قدر القُبضة" وجعلهُ في التنوير من نفس الحديث. وبما روى الإمام محمّد في كتاب الآثار عن أبي حنيفة عن الهيثم عن ابن عمر رضي الله تعالىٰ عنهما أنّهُ كان يقبض على لحيته فيأخذ ما فضل عن القبضة. قال: به نأخذ، و هو قول أبي حنيفة. كذا في الفتاوى الرضوية (ص٦٩،٧٠/١٠، كتاب الحظر) وقد روي عن أبي هريرة رضي الله تعالىٰ عنه أيضاً أسنده ابن أبي شيبة عنه...... عن أبي زرعة قال: كان أبوهريرة رضي الله عنه يقبض على لحيته فيأخذ ما فضل عن القبضة. كذا في الفتح (٢/٢٧٠، كتاب الصوم، باب مايوجب القضاء)

اعلم أنّ إعفاء اللحى قدر القبضة واجب؛ لقوله صلى الله تعالىٰ عليه وسلم: "أعفوا اللّحى" ولفعله صلى الله تعالىٰ عليه وسلم على مامرّ. بيانهُ أنّ الإعفاء قدرهُ مجمل فالتحق فعلُهُ صلى الله تعالىٰ عليه وسلم وكذا فعل ابن عمر و أبي هريرة بياناً به، و نظيرهُ ما قال العلماء في المفروض في مسح الرأس أنّ الكتاب مجمل ومَسْحَهُ صلى الله تعالىٰ عليه وسلّم علىٰ ناصيته -كما روى المغيرة بن شعبة رضي الله تعالى عنه - بيانٌ له.

قال الإمام ابن الهمام في فتح القدير: مع أنه روي عن غير الراوي و عن النبي صلى الله عليه وسلّم بحمل الإعفاء على إعفائها مِن أن يأخذ غالبها أو كلّها الخ (٢/٢٧٠، باب مايوجب القضاء والكفارة من كتاب الصوم) اقول: حد الغالب أن يأخذ من اللّحية وهي دون القبضة يدلّ عليه ما روينا، وما قال ابن الهمام بعدهُ: وأمّا الأخذ منها وهي دون ذلك كما يفعلهُ بعض المغاربة و مُخنّثة الرجال فلم يُبِحْهُ أحَدٌ. (فتح ٢/٢٧٠)

ونقل نحوه الإمام أحمد رضا عن البحر الرائق و غنية ذوي الأحكام والدر المختار و حاشية مراقي الفلاح وحاشية الدرر والغرر في كتابه لمعة الضحىٰ والفتاوى الرضوية.

فدلّت المسألة أنّ إعفاء اللحىٰ قدر القبضة واجب وهذا كالنصّ الصريح من علمائنا على وجوبه. ومن أجله قال المحقّق على الإطلاق الشيخ عبد الحق المحدث الدهلوي رحمه الله تعالى في أشعة اللمعات: إعفاء اللحية بقدر القُبضة واجب، ومن قال بسُنّيته أراد بها الطّريقة المسلوكة في الدين، أو بأنّ ثبوتهُ بالسُّنّة، كما قالوا لصلاة العيد سنّة اهـ. وقول بعض شارحي صحيح مسلم من أهل عصرنا: "أنه مجرّد رأي الشيخ" غير صحيح لأنّهُ مفاد ما صرحوا كما ترى، وبه يحصل الجمع بين أقوالهم.

واستناد ذلك الشارح على سنّية القبضة بقول الحصكفي والشامي و الطحطاوي والهندية ليس ممّا ينبغي فإنّهم صرّحوا بأنّ السّنة قطع مازاد على القبضة، لا أنّ السّنة هو الإعفاء قدر القبضة فبينهما بون بعيد.

(١٠٣) باب الاستطابة

ص١٣٠: قولـهُ: ﴿والمذهب الثاني أنّهُ لايجوز ذلك لا في البنيان ولا في الصحراء وهو قول أبي أيوب الأنصاري الخ﴾ اقول: وهو مذهب الحنفية، صرّح به الإمام العيني في عمدة القاري (٢/٢٧٧) والحصكفي في الدر المختار وغيرُهما في غيرهما.

ص١٣٠: قولـهُ: ﴿واحتج من ...... أباحهما في البنيان بحديث ابن عمر المذكور في الكتاب﴾ قال العلاّمة ابن عابدين الشامي في رد المحتار: و رجّح الأول (أي حديث أبي أيوب المذكور في الكتاب) بأنه قول وهذا فعل والقول أولى لأنّ الفعل يحتمل الخصوصية، والعذر، وغير ذلك، و بأنّه مُحَرِّم وهذا مبيح والمحرم مقدم، وتمامُهُ في شرح المنية اهـ (١/٢٥١، فصل في الاستنجاء)

ص: ١٣٠ قوله: ﴿ثم الجماهير على أنه (أي الاستنجاء باليمين) نهي تنزيهي، لا نهيُ تحريم﴾ اقول: و ذهب الحنفيه إلى أنه نهي تحريم؛ في الدر المختار : و كره تحريما بعظم .... و بيمين اهـ . (فصل في الاستنجاء) وبه أفتى في الفتاوى الرضوية، (يُنْظر باب الاستنجاء ص١٦٤/ج٢)

ص ١٣١: قوله: ﴿لو استنجى بمطعوم أو غيره من المحرمات فالأصح أنه لا يصح استنجاءه﴾ اقول: و عندنا يصح مع الكراهة،

كذا في الدر المختار و رد المحتار ١/٢٥٠ فصل في الاستنجاء.

(١٠٥) باب المسح على الخفين

ص١٣٢: قوله: ﴿واختلف العلماء في أن المسح على الخفين أفضل، أم غسلُ الرجلين؟ فذهب أصحابنا إلى أن الغسل أفضل﴾ أقول: و هو مذهبنا، قال في الدر المختار: وهو (أي المسح) جائز فالغَسْلُ أفضل إلّا لتهمة فهو أفضل اه نقله القهستاني عن الكرماني. (رد المحتار ١/١٩٣) والمراد بالتهمة نفي التهمة عن نفسه أن يكون من الروافض. وقال في الهداية: مَن راه (أي المسح على الخفين) ثم لم يمسح اخذاً بالعزيمة كان مأجوراً اه وحقّقه في الفتح والكفاية والعناية. (١/١٢٨)

ص ١٣٣ قوله: ﴿أنه بال قائمًا لكونها حالة لايومن فيها خروج الحدث من السبيل الآخر في الغالب﴾ أقول: و أنا استشبع مثل هذه التعليلات في أفعاله صلّى اللّٰه تعالى عليه وسلّم و قد عصمه اللّٰه تعالى من كل ما يستهجن، قاله الإمام أحمد رضا القادري البريلوي رحمه اللّٰه تعالى في الفتاوى الرضوية، باب الاستنجاء ٢/١٨٦.

ص١٣٤: قوله: ﴿قال أبوحنيفة: يجوز اللبس على حدث ثم يكمل طهارته﴾ قال في الدر المختار: ملبوسَيْن على طهر تام عند الحدث، فلو تخفّف ثم خاض الماء فابتلّ قدماه ثمّ تمّم وضوءَهٗ ثم أحدث جاز أن يمسح.اه. و في رد المحتار: جاز أن يمسح لوجود الحدث- ومثلهٗ ما لوغسل رجليه ثم تخفف ثم تمّمَ الوضوء، أو غسل رجلًا فخففها ثم الأخرى كذلك. كما في البحر. اه (١/١٩٩، باب المسح على الخفين)

(١٠٧) باب جواز الصلوات كلها بوضوء واحد

ص١٣٥: قوله: ﴿و في شرط استحباب التجديد أوجه. أحدها: أنه يستحب لمن صلّى به صلاةً سواء كانت فريضة أو نافلة﴾ أقول: و مذهبنا أنّ الوضوء على الوضوء يستحبّ مطلقًا لقوله صلّى اللّٰه تعالى عليه وسلّم "مَن توضّأعلى طهر كتب له عشر حسنات" مِن غير فصل. رواه أبو داؤد والترمذي و ابن ماجة عن عبد اللّٰه بن عمرو رضي اللّٰه تعالى عنه و قد حقّق هذه المسألة الإمام أحمد رضا رحمه اللّٰه تعالى بما لا مزيد عليه و أفاد إفادات حسنة، فليراجع إليها. و نذكر جملًا منها.

قال الإمام الممدوح في رسالته "بارق النور" : في الكافي للإمام حافظ الدين النسفي: هذا [أي وعيد الحديث: "من زاد على هذا او نقص فقد تعدّى و ظلم"] إذا زاده معتقدًا أنّ السنّة هذا، فأمّا لو زاد لطمأنينة القلب عند الشكّ أو نية وضوء اخر فلا بأس به لأنّه صلّى اللّٰه تعالى عليه وسلّم أمر بترك ما يُريبُه إلى ما لا يُريبُه، و في فتح القدير تحت قول الهداية: "الوعيد لعدم رويته سنّة" : فلو راه و زاد لِقصد الوضوء على الوضوء أو لِطمأنينة القلب عند الشكّ، أو بنيّة وضوء اخر فلا بأس به فإنّ الوضوء على الوضوء نور، وقد أمر بترك ما يريبه إلى ما لا يُريبه و في الحلية: الوعيد على الاعتقاد المذكور دون نفس الفعل، و على هذا مشى في الهداية و محيط رضي الدين والبدائع، و نصّ في البدائع: أنّه الصحيح، لأنّ من لم ير سنّة رسول اللّٰه صلّى اللّٰه تعالى عليه و سلّم فقد ابتدع فيلحقه الوعيد، و إن كانت الزيادة على الثلاث لِقصد الوضوء على الوضوء أو لطمأنينة القلب عند الشكّ فلا يلحقه الوعيد وهو ظاهر، وهل لو زاد على الثلاث من غير قصد لشيء، ممّا ذكر يكره؟ الظاهر نعم، لأنّه إسراف، وكذا في النهاية و معراج الدراية والمبسوط والسّراج الوهّاج والبرجندي والدّر المختار والعالمگيرية و غيرها من الكتب الكثيرة.

و روى رزين عن عبد اللّٰه بن زيد رضي اللّٰه تعالى عنه، أنّ رسولَ اللّٰه صلّى اللّٰه تعالى عليه و سلّم توضّأ مرّتين مرّتين و قال: هو نورٌ على نور. و أيضًا قال صلّى اللّٰه تعالى عليه وسلّم : الوضوء على الوضوء نورٌ على نور. رواه رزين، و روى أبو داؤد والترمذي و ابن ماجة عن عبد اللّٰه بن عمر رضي اللّٰه تعالى عنهما، عن رسول اللّٰه صلّى اللّٰه تعالى عليه وسلّم قال: من توضّأ على طهر كتب له عشر حسنات. والظاهر أنّ الأحاديث ليس فيها قيد بفصل صلاة وغيره، فطابق ما اتّفق عليه المشايخ الكرام إطلاق الحديث. في رد المحتار: ذكر سيدي عبد الغني النابلسي رحمه اللّٰه تعالى: أنّ المفهوم من إطلاق الحديث مشروعيته ولو بلا فصلٍ بصلاة أو مجلسٍ اخر ولا إسراف فيما هو مشروع. امّا لو كرّره ثالثًا أو رابعًا فيشترط لمشروعيته الفصل بما ذكر و إلّا كان إسرافًا محضًا اهـ. فتأمّل اهـ، و علّق عليه الإمام أحمد رضا رحمه اللّٰه تعالى بما نصّه:

أقول: لكن إطلاق الحديثين يشمل الثالث والرابع أيضًا، وأيضًا إذا لم يكن إسرافًا في الثاني لم يكن في الثالث والرّابع. وكأنّ المولى النابلسي قدس سرّه القدسي نظر إلى لفظ "الوضوء على الوضوء" فهما وضوءان فحسب، وكذلك من توضّأ على طهر. أقول: و وَهْنُه لا يخفى، فقوله تعالى: "وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ" لا يدلّ على أنّ هناك وهنين فقط، وكأنّ الشامي إلى هذا أشار بقوله: "تأمّل" . تأمّل. و سيأتي مأخذ كلام العارف مع الكلام عليه قريبًا إن شاء اللّٰه تعالى. اهـ. ملخّصًا (الفتاوى الرضوية، باب الغسل)

(١٠٨) باب كراهة غمس المتوضي وغيره يده المشكوكة في نجاستها في الإناء قبل غسلها ثلاثا

ص١٣٦: قوله: ﴿وكانت عادتهم استعمال الأواني الصغيرة التي تقصر عن قُلّتين﴾ أقول: وعندنا ماءُ الأواني الّتي تبلغ إلى قلّتين قليلٌ أيضاً، يُنجسُهٗ وقوع النجاسة فيه، كذا في الهداية و شروحها وغيرها.

ص١٣٦: قولـه: ﴿ أنها (أي: النجاسة) إذا وردت عليه (أي: على الماء) نجّسَتهُ، وإذا ورد عليها أزالها﴾ أقول: نعم، إذا ورد الماءُ على النّجاسة يُزيلها، ولا يُحكم بنجاسته حالة الإزالة للضرورة الشرعية وإلّا لم تمكن إزالتُها بالماء، فيُحكَم بنجاسته بعد انفصاله عن محلّها لاندفاع الضرورة. قال الإمام العيني في البناية: أمّا ورودُ الماء على النّجاسة فكذلك (ينجس) عندنا، خلافاً للشافعي، و تقريره أنّهُ أمَرَ بغَسلها بإفراغ الماء عليها للتّطهير، وذلك يقتضي أنّ ملاقاتها الماءَ على هذا الوجه غير مفسدٍ بمجرّد الملاقاة للضرورة ولكن لانسلّم أنّهُ يبقىٰ طاهراً بعد إزالة النجاسة اهـ. (١٣٠، ١/١٣١، دارالفكر) قلتُ: هذا إذا لم يكن الماء المنفصل جارياً، كما يأتي.

ص١٣٦: قولـه: ﴿لكن الجماهير من العلماء ...... على أنهُ [أي أن نهي غمس اليد في الماء قبل غسلها الخ] نهيُ تنزيهٍ﴾ أقول: و منهم الحنفية، قال في البناية: إنّ هذا النّهي نهيُ تنزيهٍ، لاتحريم اهـ(١/١٣٠، دارالفكر) وكذا في ردالمحتار ١/٨٣، عن البحر (سنن الوضوء). وهل يصير الماء به مستعملاً؟ نعم، كذا في البدائع ص ٢١٣ ج١، احكام المياه، والفتح ص ٧٦ ج١ عن الخلاصة والبحر ص ١٨ ج١ والهندية ص ٢٢ ج١، و رد المحتار ص ٣٥١ ج١ عن البزازية، بقي هل يصير منه مستعملاً ما لاقى العضو فقط أم كل الماء ففيه قولان، والأصحّ أنه يصير الماء كلّه مستعملاً كما حقّقه الإمام أحمد رضا رحمه اللّٰه تعالى في الفتاوى الرضوية في رسالته الالنّميقة الأنقى في فرق الملاقي و الملقى.

ص١٣٦: قولـه: ﴿ ثمّ مذهبنا و مذهب المحققين أن هذا الحكم ليس مخصوصاً بالقيام من النوم بل المعتبر فيه الشك في نجاسة اليد﴾ أقول: ومنهم الحنفية، كذا في شروح الهداية والدّر المختار و رد المحتار وغيرها من الأسفار.

ص١٣٦: قولـه: ﴿ وإذا كان الماء في إناء كبير أوصخرة بحيث لايمكن الصب منه وليس معه إناء صغير يغترف به فطريقُهُ أن يأخذ الماء بفَمِه الخ﴾ و عندنا يُدخِلُ أصابعَ يُسراه مضمومةً ويصبّ على اليمنى إذا لم يمكن رفع الإناء.

واخترنا اليد لأنّها هي آلة التطهير، لا الفم فإنّ تعذّر استخدامها لكونها نجسةً ففيه تفصيل بيّنهُ في البحر والنهر عن المضمرات، نقلهُ الشامي في رد المحتار (١/٨٣، سنن الوضوء)

(١٠٩) باب حكم ولوغ الكلب

ص١٣٧: قولـه: ﴿ففيه دلالة ظاهرة لمذهب الشافعي وغيره ممن يقول بنجاسة الكلب لأنّ الطهارة تكون عن حدث أو نجس، وليس ههنا حدث، فتعيّن النّجسُ﴾ أقول: نعم، تَعيّن النّجَسُ، لكن نجس اللعاب واللّحم، لانَجس عينِ الكلب وجلده. قال في الفتاوى الرضوية: ثمّ هو (أي اللعاب) إنّما يتولّدُ مِن داخلٍ، لامِن الجلدِ، فإنّما يدلُّ علىٰ نجاسة اللحم دون العين، ثمّ لو تمّ لدلّ علىٰ نجاسةِ عينِ كلّ ماسؤرُهُ نجس وهو باطلٌ اهـ (٢/٧٩، باب الأنجاس)

اعلم أنّ الكلب عندنا ليس بنَجس العين لأنّهُ ينتفع به حراسةً واصطياداً فكان كالفهد، فيطهر بالدّباغ كذا في الكافي شرح الوافي، وهكذا في الهداية في باب الماء الّذي يجوز به الوضوء، وقال الإمام أحمد رضا القادري البريلوي رحمه اللّٰه تعالى: وقد اعترف بذلك الأئمّة الشافعية، قال في البحر: ولقد أنصف النووي حيث قال في شرح المهذّب: واحتجّ أصحابنا بأحاديث لادلالة فيها فتركتُها لأنّي التزمتُ في خطبة الكتاب الإعراض عن الدّلائل الواهية اهـ. وقال الإمام العارف الشعراني الشافعي في ميزان الشريعة الكبرىٰ: سمعتُ سيّدي علياً الخواص رحمه اللّٰه تعالىٰ يقول: ليس لنا دليل علىٰ نجاسة عين الكلب إلّا ما نهى عنه الشارع من بيعه أو أكل ثمنه اهـ. أقول: أي ولاينتم أيضاً فإنّ الشارع صلى اللّٰه تعالىٰ عليه وسلّم قد نهى عن بيع أشياء و أثمانها وهي طاهرة العين . إلىٰ آخرما أفاد وأجاد– (٢/٧٥، أنجاس) وحقّق الإمام أحمد رضا القادري البريلوي رحمه اللّٰه تعالى هذه المسئلة في فتاواه في رسالة مستقلّة "سلب الثلب عن القائلين بطهارة الكلب" فمن شاء التفصيل فليرجع إليها. وهي مندرجة في المجلد الثاني من فتاواه.

ص١٣٧: قولـه: ﴿ وقال أبوحنيفة: يكفى غسلُهُ ثلاث مرّات﴾ أقول: دليلهُ قوله عليه الصلاة والسلام "يُغسل الإناء من ولوغ الكلب ثلاثاً" روي عن أبي هريرة مرفوعاً و موقوفاً، أخرجهُ الدار قطني في سننه وابن عدي في الكامل و بسط الكلام علىٰ صحّته في البناية (يُنظر١/٤٣٣،٤٣٢، فصل الأسار) وقال في الهداية بعدما استدلّ به: والأمر الوارد بالسبع محمول على ابتداء الإسلام اهـ قلعاً لهم عما ألفوا مِن مخالطة الكلاب، ولأنّهُ قال في رواية: "وعَفِروا الثامنة بالتراب" ولا يجب ذلك بالإجماع اهـ كذا في الكفاية والعناية ١/٩٥، (فصل في الأسار وغيرها). وحقّق الإمام ابنُ الهمام نسخَ السّبع في فتح القدير ٩٥، ١/٩٦، والإمام الطحاوي في شرح معاني الآثار ١/١٣،١٢، في باب سور الكلب.

(١١٢) باب وجوب غسل البول وغيره من النجاسات و أنّ الأرض تطهر بالماء من غير حاجة إلى حفرها

ص١٣٨: قولـه: ﴿ قال أبوحنيفة رحمه اللّٰه تعالىٰ: لاتطهر إلّا بِحَفرها﴾ أقول: هذا ليس على الإطلاق، بل إذا كانتِ الأرض صُلْبَةً مستويةً بحيث لايزول عنها الماء لكون الغسل لايفيد في تطهيرها شيئاً، و لِوُرودِ الحديثين اللّذين أخرجَهُما الدّارقطني، نقلهما العيني واستوفى الكلام حول هذا المطلب في عمدة القاري ٣/١٢٦. و إن لم تكن الأرض كذا تطهرُ بالجفاف

بالإسالة أيضاً، أمّا تطهيرها بالجفاف فَذَكَرَهُ في الدر المختار وغيره من الأسفار لحديث أخرجه أبوداؤد في "باب طهور الأرض إذا يبست" و تقريرُ الاستناد به في فتح القدير ١/١٧٥، باب الأنجاس. و أمّا تطهيرها بإسالة الماء عليها فلحديث الباب، قال في رد المحتار عن شرح المنية: ولو أريد تطهيرها عاجلاً صُبَّ عليها الماءُ بكثرة حتى لايظهر أثرُ النجاسة اهـ -(باب الأنجاس)

وفي فتح القدير: أمَرَ صلى الله تعالىٰ عليه وسلّم بإهراق ذنوب من ماءٍ علىٰ بول الأعرابي في المسجد لأنّهُ كان نهاراً والصّلاة فيه تتابع نهاراً، وقد لايجفّ قبل وقت الصّلاة فأمر بتطهيرها بالماء، بخلاف مدة الليل. أو لأن الوقت كان إذ ذاك قد آنَ، أو أُريد أن ذاك أكمل الطهارتين للتيسُّر في ذلك الوقت اهـ. (ص١٧٥/ ج١، أنجاس)

فنحنُ نعمل بكلّ ما جاء عن رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وسلّم في هذا الباب مِن الأحاديث. والظاهر أنّ العمل بالكلّ أولىٰ مِنَ العمل بالبعض وإهمالِ البعض.

(١١٣) باب حكم بول الطفل الرّضيع وكيفية غسله

ص١٣٩: قولهٗ: ﴿وفيه: أنّ بول الصبيّ يكفي فيه النضح﴾ أقول: والنضحُ عندنا هو الغَسلُ الخفيف من غير عصر ومبالغةٍ، كمايأتي.

ص١٣٩: قولهٗ: ﴿وذهب إمام الحرمين والمحققون إلى أنّ النضحَ أن يُكاثِر بالماء مكاثرةً لايبلغ جريان الماء وتقاطرَهٗ، يدلّ عليه قولُها: "فنَضَحَهٗ و لَم يَغسلهُ" و قولها: "فَرَشَّهٗ" أى نَضَحَهٗ﴾ أقول: وأجاب الإمام أبوحنيفة رحمه الله تعالى ومن ذهب مذهبَه عن ذلك بأنّ النّضح هو صبُّ الماء، لأنّ العرب تُسَمّي ذلك نضحاً، وقد يُذكر ويُرادُ به الغَسلُ، وكذٰلك الرّشّ يُذكرُ و يُراد به الغَسلُ.

أمّا الأوّل: فيدلّ عليه ماروَاه أبوداؤد وغيرهٗ عن رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وسلم أنّهٗ قال في المذيّ: "إذا وجد أحدُكم ذلك فلينضح فرجَه و ليتوضّأ" ثمّ الّذي يدلّ علىٰ أنّهٗ أريد بالنضح ههنا "الغَسلُ" ما رواه مسلم وغيره عنه صلى الله تعالى عليه وسلم، قال في المذي: "يغسل ذَكَرَهٗ و يتوضّأ" والقصة واحدة والراوي عن رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وسلّم واحدٌ...... و أمّا الثاني: وهو أنّ الرش يذكر ويراد به الغسل فقد صحّ عن ابن عباس رضي الله تعالىٰ عنهما أنّه لما حكى وضوء رسولِ الله صلى الله تعالىٰ عليه وسلّم أخذ غرفة من ماء فَرَشّ علىٰ رِجلِه اليمنىٰ حتى غَسَلها. وأراد بالرّش ههنا صبّ الماء قليلاً وهو الغَسلُ بعينه. و ممّا يدلّ علىٰ أنّ النضح والرش يُذكران ويراد بهما الغَسلُ قولُهٗ عليه الصلاة والسلام في حديث أسماء رضي الله تعالىٰ عنها "تحتُّهٗ ثم تقرصهٗ بالماء ثم تنضحهٗ ثم تصلّي فيه" معناه: تغسلهٗ. هذا في رواية الصحيحين. و في رواية الترمذي "حُتّيه، ثم اقرصيه، ثم رشّيه و صلّي فيه" أراد "اغسليه" قاله البغوي. فلمّا ثبت أنّ النضح والرش يُذكران و يُراد بهما الغَسلُ وجب حملُ ماجاء في هذا الباب من النضح والرش على الغَسل، بمعنى إسالة الماء عليه مِن غير عرك لأنّهٗ متى صُبّ الماء عليه قليلاً قليلاً حتى تقاطر وسَال حصل الغَسلُ، لأنّ الغَسلُ هو الإسالة فافهم كذا في عمدة القاري باختصارٍ و تغيير يسير (يُنظَر ٣/١٣١،١٣٠ باب بول الصبيان). و في الباب أحاديث أخر نستند به على كون النضح بمعنى صبّ الماء والغسل، ذكرها العيني في العمدة ٣/١٣١ والطحاوي في شرح معاني الآثار، وكذا في المرقاة ٢/٢٠٣ في باب تطهير النجاسات. فعلىٰ هذا معنى قوله صلى الله تعالىٰ عليه وسلّم "ولم يغسله" أى معتصراً و مبالغاً فيه وفي عمدة القاري ٣/١٣١ معناه: لم يغسله بالعرك كما يغسل الثياب إذا أصابتها النجاسة اهـ والعَرْكُ: هو الدلك والحكّ، يقال عَرَكَ الشيء: حَكَّهٗ حتى محاهٗ (المعجم الوسيط، لسان العرب)

(١١٤) باب حكم المني

ص١٤٠: قولهٗ: ﴿و دليل القائلين بالطّهارة رواية الفرك﴾ أقول: قال الإمام الطحاوي في شرح معاني الآثار: وليس في هذا (الحديث) عندنا دليلٌ علىٰ طهارته، و قد يجوز أن يكون كانت تفعل به هذا فيطهر بذلك الثوب، والمني في نفسه نجس كما قد روي فيما أصاب النّعلَ مِن الأذىٰ وليس في ذٰلك دليل علىٰ طهارة الأذىٰ في نفسه فكذلك ما روينا في المني اهـ ملخصا. (١/٣١، باب حكم المني) وكذا في البناية، ١/٧٢٣.

علىٰ أنّ ما تمسكنا به يترجح بأنّ المحرّم مقدم على المبيح كذا في الفتح ١/١٧٤، والمرقاة ٢/١٩٩، في باب تطهير النجاسات.

وقال الإمام العيني: بل حديثُ الغَسلِ يدلّ علىٰ نجاسة المني...... وكان هذا هو القياس أيضاً في يابسه ولكن خصّ بحديث الفرك اهـ ٣/١٤٤، قلتُ: فطهارة محلّ المني بالفرك علىٰ خلاف القياس فلاينبغي الاستدلال به علىٰ طهارته.

ص١٤٠: قولهٗ: ﴿قالوا: و رواية الغَسل محمولة على الاستحباب والتنزه الخ﴾ أقول: ليس الأمر كذا، لأنّ أعلىٰ مراتبِ الأمر الوجوبُ، وأدناها الإباحة. وهنا لاوجه للثاني، لأنّهٗ عليه الصّلاة والسلام لم يتركه علىٰ ثوبه أبداً وكذلك الصحابة مِن بعده، ومواظبتهٗ صلى الله تعالىٰ عليه وسلم علىٰ فعل شيءٍ من غير تركٍ في الجملة يدل على الوجوب بلانزاع فيه. وأيضاً الأصل في الكلام الكمال، فإذا اطلق اللفظ ينصرف إلى الكامل. كذا في عمدة القاري ٣/١٤٤، باب غَسل المني وفركه. وتمام الكلام عليه في ٣/١٤٥،١٤٤ منها.

ص١٤٠: قولهٗ: ﴿والأظهرُ طهارتها﴾ أقول: أي طهارة رطوبة الفرج، وهو مذهب الإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالىٰ،

وهو المعتمد كذا في الدرالمختار و رد المحتار باب الأنجاس، و مبحث سنن الوضوء، و به أفتى الإمام أحمد رضا رحمه الله تعالىٰ، و قد حققه في فتاواي.

(١١٦) باب الدليل علىٰ نجاسة البول و وجوب الاستبراء منه

ص١٤١: قولـه: ﴿ وقيل: لِكونهما يُسبّحان ماداما رطبين﴾ اقول: وهو يترجح بتعليله صلى الله تعالىٰ عليه وسلّم و بوصية سيّدنا بريدة الأسلمي رضي الله تعالىٰ عنه بوضع الجريدتين في قبره. قال في مسلم الثبوت و شرحه: إذا علّل الشارع حكماً بعلّة عمّ في محالها أي فيما يوجد فيه تلك العلّة، فإنّ الشارع إنّما وضعَ العلّة علّة لتحقق الحكم أينما وجدت تلك العلّة فالعلّة ملزومة للحكم اه ملخصاً. ١/٢٨٥.

ص١٤١: قولـه: ﴿ وقد أنكر الخطابي ما يفعلة النّاس على القبور من الأخواص ونحوها متعلقين بهذا الحديث الخ﴾ اقول: لاوجه لإنكاره ولا أصل له، و ادّعاء التخصيص به صلى الله تعالىٰ عليه وسلم دعوى من غير دليل فلا اعتداد به. على أن المسلمين قد رأوه حسنا وقد قال صلى الله تعالىٰ عليه وسلم: ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسنٌ.

كتاب الحيض

(١١٧) باب مباشرة الحائض فوق الإزار

ص١٤٢: قولـه: ﴿ و ممّن ذهب إلى الجواز [أي جواز المباشرة فيما بين السرّة والرّكبة في غير القبل والدبر]احتجوا بحديث أنس: اصنعوا كلّ شيء إلّا النّكاح. الخ﴾ اقول: يُعَارِضُهُ ما رُوي عن عبدالله بن سعد، قال: سألتُ رسولَ الله صلى الله تعالىٰ عليه وسلّم عمّا يحلّ لي مِن امرأتي وهي حائضٌ؟ فقال: لَكَ ما فوقَ الإزار. رواه أبوداؤد وسكت عليه فهو حجّةٌ، و عليه يحمل اقتصارهُ صلى الله تعالىٰ عليه وسلّم في مباشرة أزواجه فوق الإزار، فاجتمع المُبيحُ والمُحرِّمُ فغلبَ المحرّم كما قال الإمام ابن الهمام بعدما حَقّق تَصحيح حديث ابن سعد: وإذن فالترجيحُ لهُ لأنّهُ مَانعٌ و ذَاكَ مُبيحٌ اه.(يُنظر فتح القدير ١/١٤٨،١٤٧، باب الحيض والاستحاضة). فمذهب الإمام الأعظم والجمهور هو أقوىٰ وأحوط.

ص١٤٢: قولـه: ﴿ واحتجّ الجمهور بقوله تعالىٰ: وَلَاتَقْرَبُوهُنَّ حَتّٰى يَطْهُرنَ﴾ اقول: واحتجّ به الحنفية أيضاً، وذلك أنّ في الآية قراءتين، بالتشديد "يَطَّهَّرنَ" و بالتخفيف "يَطْهُرنَ" فالاطّهارُ هو الغُسلُ، والطُهرُ هو انقطاعُ الدّم. فتقتضى قراءة التشديد حرمة الوطي إلى غاية الاغتسال، و قراءة التخفيف إلى غاية الطهر وهو انقطاع الدم فحملنا قراءة التّشديد على ما إذا كان الانقطاعُ لأقلّ من عشرة أيّام، و قراءة التخفيف على ما إذا كان الانقطاع لعشرة أيّام رفعاً للتعارض بين القراءتين و جمعاً بينهما، أفادهُ في البناية ١/٦٥٣، والفتح ١/١٥١، والتفسيرات الأحمدية ص ٨١، سورة البقرة٢ و ردالمحتار ١/٢٥١، وغيرها. وتمام تحقيقه في الفتح.

(١٢٣) باب وجوب الغُسل على المرأة بخروج المني منها

ص١٤٥: قولـه: ﴿ مذهبنا أنّهُ يجب الغسل بخروج المني سواء كان بشهوة و دفق، أم لا﴾

اقول: وعندالحنفية لايجب الغُسل إلّا إذا خرج المني على وجه الدّفق والشّهوة من الرجل أو المرأة حالةَ النّوم أو اليقظة، هذا باتّفاق علمائنا الثلاثة. ثم الشرط عند أبي حنيفة و محمّد رحمهما الله تعالى انفصالهُ عن مكانه علىٰ وجهِ الشّهوة، لاغير. و عند أبي يوسف رحمه الله تعالىٰ يشترط خروجُهُ عن العضو أيضاً علىٰ وجه الشّهوة، والمختار مذهبُهما. أفادهُ في الهداية وشروحها والدّر المحتار و ردالمحتار وغيرها.

(١٢٦) باب القدر المستحبّ من الماء في غسل الجنابة.الخ

ص١٤٨: اقول: قد تكلّم عليه الإمام أحمد رضا القادري البريلوي رحمه الله تعالى عليه الرحمة في رسالة مستقلة سمّاها "بارق النور لمقادير ماء الطهور" و بسطها بسطاً حسناً.

ص١٤٨: قولـه: ﴿ قد ذكرَ جماعةٌ من أصحابنا وجهاً لبعض أصحابنا أنّ الصّاع هنا ثمانية أرطال﴾ اقول: ومذهب الحنفية هو ثمانية أرطال مطلقاً في هذا الباب وغيره وقدرُها من الآلة الراهنة العُشرية ٤ كيلو ٩٤ غراماً علىٰ ماهو الأحوط كما حققه في الفتاوى الرضوية ٤/٤٩٦،٤٩٥، باب صدقة الفطر.

(١٣٠) باب المستحاضة و غسلها وصلوٰتها

ص١٥١: قولـه: ﴿ فيجوز لزوجها وطيها في حال جريان الدم عندنا وعند جمهور العلماء﴾ اقول: و منهم الحنفية، اختاروا جوازه بنتيجة الإجماع كما في الهداية والعناية والكفاية ١/١٥٧، أواخر باب الحيض.

ص١٥١: قولـه: ﴿ قال أبو حنيفة: طهارتها مقدرة بالوقت﴾ اقول: هذا لقوله صلى الله تعالىٰ عليه وسلّم لفاطمة بنت أبي حُبَيش: "توضّئي لوقت كلّ صلاة" -فتح عن شرح مختصرالطحاوي. وتقرير الاستناد به مبسوطٌ في فتح القدير ١/١٥٩، في فصل الاستحاضة، وكذا في الإمداد، ذكرهُ في ردالمحتار ١/٢٢٤، قبل باب الأنجاس.

ص١٥١: قولـه: ﴿ قال أصحابنا: ولا يصح وضوء المستحاضة لفريضة قبل دخول وقتها، وقال أبو حنيفة: يجوز ودليلنا أنها طهارة ضرورة فلاتجوز قبل وقت الحاجة﴾ أقول: ودليلنا أنهٗ لابدّ من تقديم الطهارة على الوقت ليتمكن من الأداء كما دخل الوقت. هداية. وهذا لأن الوقت قائمٌ مقام الأداء و تقديمها (أي:الطهارة) على الأداء واجبٌ فكان تقديمُها على خلفه (وهو الوقت) جائزاً حطّاً لرتبتِه عن رتبة الأصل . عناية ١/١٦٢، فصلٌ في الاستحاضة.

(١٣٩) باب الوضوء من لحوم الإبل

ص١٥٨: قولـه: ﴿ لكن هذا الحديث عام، وحديث الوضوء من لحوم الإبل خاص والخاص، مقدم على العام﴾ أقول: هذا عند الشافعية سواء كان العام ورد قبل الخاص أو بالعكس، أمّا عندنا فالعام الوارد بعد الخاص يقدّم عليه ويجعل الخاص منسوخاً. كذايستفاد مما في فواتح الرحموت ١/٣٤٥ و ١/٣٤٨، في مسئلة تخصيص الكتاب بالكتاب، فبالنظر إلىٰ أصلنا مذهب الجمهور أقوى.

(١٤٢) باب التيمّم

ص١٦٠: قولـه: ﴿ قال أبوحنيفة و مالك يجوز التيمّم بجميع أنواع الأرض حتى بالصخرة المغسولة﴾ أقول: هذا لإطلاق قوله تعالىٰ: "فَتَيَمَّمُوا صَعِيْداً طَيِّباً" بلا فصلٍ بين ماعليه غبار وبين ماليس عليه غبار. فإن قيل: ذُكِرَ في المائدة: "فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَ أَيْدِيْكُمْ مِنْهُ" أي من بعض التراب، وهذا لايتأتى في الصخر الذي لاغبار عليه، قلنا: "مِن" لابتداء الغاية هنا، إذ لايصح فيها ضابط التبعيضية والبيانية، هذا تلخيص ما في الهداية والكفاية والعناية وفتح القدير. ١/١١٣، باب التيمّم.

ص١٦٠: قولـه: ﴿ أُختُلِف في الصعيد فالأكثرون على أنهٗ هنا التراب، وقال الأخرون هو جميعُ ماصعد على وجهِ الأرض﴾ أقول: يعني تراباً وغيره. كفاية. كذا رُوِي عن الخليل، وذَكَرَ صاحبُ الكشّاف عن الزجاج أنّ الصّعيد اسمٌ لِوَجهِ الأرض، وقال الزجاج في "معاني القران": لا أعلم بين أهل اللغة خلافاً في أنّ الصّعيد وجه الأرض، و في الصّحاح عن ثعلب أنّ الصّعيد وجه الأرض . عناية. وقال الله تعالىٰ: "صَعِيْداً زَلَقاً" أي حجراً أملس لأنّ التراب لايكون زلقاً– كفاية– ولأنّ تفسير ابن عباس إياه بالتراب تفسيرٌ بالأغلب و يدلّ عليه قوله صلى الله تعالىٰ عليه وسلّم في الصحيحين: "وَ جُعِلَت لِيَ الأرضُ مسجداً وطهوراً" . فتح القدير. قال المصنف: "سُمِّيَ به لصعوده" وهو إشارة إلىٰ أنهٗ فعيلٌ بمعنى "فاعِل" و إذا كان كذٰلك فتقييدهٗ بالتراب تقييدٌ للمطلق بلادليلٍ. عناية. ١١٢،١/١١٣.

ص١٦٠: قولـه: ﴿ فلو ألقتِ الرّيحُ عليه تراباً فمسح به وجهَهٗ لم يجزيه﴾ أقول: و عندنا يجزيه على ما حقّقهٗ في فتح القدير ١/١١٠، وهو مقتضى ما ذهب إليه الإسبيجابي وقاضي خان والتفصيل في ردالمحتار ١/١٦٩، باب التيمّم .

ص١٦١: قولـه: ﴿ وأجاب الأخرون بأنهٗ محمول علىٰ جدار عليه تراب﴾ أقول: صحّ الحملُ لوكان "الصّعيد" مختصاً بالتراب، أو كان مُرَجِّحاً معنى التراب، وليس كذا .

(١٤٣) باب الدّليل علىٰ أنّ المسلم لاينجس

ص١٦٢: قولـه: ﴿ أما الميت ففيه ...... للشافعي قولان، الصّحيح منهما أنه طاهر﴾ أقول: وهو الصحيح عندنا، حقّقهٗ الإمام أحمد رضا القادري البريلوي رحمه الله تعالى في حاشية الفتاوى الرضوية ١/٦١٠، باب التيمم .

(١٤٩) باب الأمر بشفع الأذان و إيتار الإقامة إلا كلمة الإقامة الخ

ص١٦٤: قولـه: ﴿ "ويوترُ الإقامة "معناه" ياتي بها وتراً ولايثنيها﴾ أقول: هذا عند الشافعية، أمّا عندنا فمعناه إيتارُ صوتها بأن يحدر فيها أي: لايفصل بين كلمتين من كلماتها بسكتة. بل ياتيهما بحيث لاينقطع الصوت بينهما كما هو المتوارث، و به يحصل الجمع بين الآثار، فهو المختار.

ص١٦٤: قولـه: ﴿ قال أبوحنيفة: الإقامة سبع عشرة كلمة فيثنيها كلّها، وهذا المذهب شاذ﴾ أقول: قال الإمام العيني: رأيهٗ (أي:النووي) لايُلتفتُ إليه، وكيف يكون شاذاً مع وجود هذهِ الأحاديث والأخبار الصحيحة اه . (يُنظر البناية ٢/٩٧). وقد ذكر الأحاديث في ص٩١ إلى ص٢/٩٦ وهي مبسوطة في باب الإقامة من شرح معاني الأثار (١/٨١،٨٠)، واختار منها ما روي عن عبدالله بن زيد و أبي محذورة رضي الله تعالى عنهما الإمام ابن الهمام في فتح القدير و بيّن وجه الاستناد بهما حيث قال : و روى ابن أبي شيبة عن عبد الرحمٰن بن أبي ليلىٰ بسند قال (ابن دقيق العيد) في الإمام: رجاله رجال الصحيحين، قال حدثنا أصحاب محمد صلّى الله تعالى عليه وسلّم أنّ عبد الله بن زيد الأنصاري جاء إلى النبي صلّى الله تعالى عليه وسلّم فقال: يا رسول الله، رأيتُ في المنام كأنّ رجلا قام و عليه بردان أخضران، فقام على حائط فأذّن مثنىٰ مثنى، و أقام مثنى مثنى.

و لابن ماجة قال (يعني أبا محذورة): "علّمني الأذانَ تسع عشرة كلمة، الله أكبر" الحديث، وفيه الترجيع– "والإقامة سبع عشرة كلمةً، الله أكبر، الله أكبر الخ" و فيه تثنية التشهدين والجملتين "وقد قامت الصلاة" .

و للترمذي : "علّمه الأذان تسع عشرة كلمةً. و الإقامة سبع عشرة كلمةً " (الإمام) الشافعي استدل بما في البخاري : أُمِر بلالٌ أن

يشفع الأذان و يوتر الإقامة، إلّا الإقامة فأخذ بها مالك.

ولا يخفى أنّ ما رويناه نصّ على العدد ، وعلى حكاية كلمات الأذان فانقطع الاحتمال بالكلّية. بخلاف "أمِرَ أن يوتر الإقامة" فإن بعد كون الأمر هو الشارع فالإقامة اسمٌ لمجموع الذكر، و تعليق الإيتار بها نفسها لا يراد على ظاهره، وهو أن يقول : الإقامة التي هي مجموع الذكر مرّة، لا مرّتين، فلزم كونه إمّا إيتار ألفاظها كما ذهب إليه، أو إيتار صوتها بأن يحدر فيها كما هو المتوارث ، فيجب الحمل على الثاني ليوافق ما رويناه من النّص الغير المحتمل. كيف ، وقد قال الطحاوي : تواترت الآثار عن بلال أنّه كان يثني الإقامة حتّى مات. و عن إبراهيم النخعي : كانت الإقامة مثل الأذان حتى كان هؤلاء الملوك فجعلوها واحدة واحدة للسرعة إذا خرجوا : يعني بني امية. كما قال أبو الفرج بن الجوزي : كان الأذان والإقامة مثنى مثنى فلمّا قام بنو أميّة أفردوا الإقامة. و ما ذكرنا من توارث الحدر في الإقامة كان لثبوت السّنّية اه. (فتح القدير ص ٢١٣ ج ١ باب الأذان)

و ممّا يؤيّد مذهب الإمام أبي حنيفة ما أخرجه الترمذي والحاكم (١/٢٠٤) عن جابر، أنّه صلى الله تعالى عليه وسلّم قال لبلال : إذا أذّنت فترسل في أذانك و إذا أقمت فاحدر - و قد ضعف- فالمسنون أن يفصل بين كل كلمتين من كلمات الأذان بسكتة- وهو الترسل- وأن لا يفصل بين كلمتي الإقامة بل يجعلها كلامًا واحدًا وهو الحدر.

(١٥٠) باب صفة الأذان

ص١٦٥: **قوله:** ﴿قال أبوحنيفة: لايشرع الترجيع عملاً بحديث عبدالله بن زيد﴾ **أقول:** ولاتفاق الروايات علىٰ أنّ بلالاً لم يكن يُرَجِّعُ، وما قيل: أنهُ رَجَّعَ، لم يصح. ولأنه ليس في أذان الملك النازل بجميع طرقه الخ (رد المحتار، باب الأذان ١/٢٨٤).

و قال ابن الجوزي: لايختلف في أنّ بلالاً كان لايُرَجِّعُ، ويقال: أذان أبي محذورة عليه أهل مكة. وما ذهبنا إليه عليه أهل المدينة وهو أولىٰ بوجهين، أحدهما كون العمل على المتأخر من الأمور اه. (البناية ٢/١٨٩). و في الباب أحاديث عديدة لنا مبسوطة في البناية ٢/٨٨ و فتح القدير ٢١١،١/٢١٢، وشرح معاني الآثار في باب الأذان ١/٧٩، وغيرها.

ص١٦٥: **قوله:** ﴿وحجة الجمهور هذا الحديث الصحيح والزيادة مقدمة﴾ **أقول:** نعم، الأمر كذا، لكنّ الزيادة لم تثبت، لأنّ بين النَّقَلة عن أبي محذورة تعارضاً، قال الإمام ابن الهمام: روى الطبراني في الأوسط عن أبي محذورة يقول: ألقىٰ عليّ رسولُ الله صلى الله تعالىٰ عليه وسلّم الأذان حرفاً حرفاً: الله أكبرُ، الله أكبرُ الخ ولم يذكر ترجيعاً فتعارضا، فتساقطا ويبقى حديث ابن عمر و عبدالله بن زيد سالماً عن المعارض فيترجّح عدم الترجيع اه ١/٢١٢، باب الأذان .

ص١٦٥: **قوله:** ﴿مع أنّ حديث أبي محذورة هذا متأخر عن حديث عبدالله بن زيد﴾ **أقول:** حديث عبدالله بن زيد و إن كان متقدما لكن استقرّ عليه آخر الأمرين من رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وسلّم بعد قصة الترجيع كما يقول الإمام العيني في البناية: أليس قد رجع النبي صلى الله تعالىٰ عليه وسلم إلى المدينة وبلالٌ يُؤذِّنُ معه بالمدينة بعد رجوعه إلى أن توفي رسول الله صلّى الله تعالى عليه وسلم بلا ترجيع، فقد أمره عليه الصلاة والسلام على الأذان الذي هو أذان عبدالله اه (٢/٩٠) فاذان عبدالله هو المختار المعمول به.

(١٥٦) باب استحباب رفع اليدين حذو المنكبين مع تكبيرة الإحرام الخ

ص١٦٨: **قوله:** ﴿قال الشافعي و أحمد وجمهور العلماء من الصحابة فمن بعدهم يستحب رفعهما أيضًا عند الركوع و عند الرفع منه ..... و قال أبو حنيفة و أصحابه و جماعة من أهل الكوفة لا يستحب في غير تكبيرة الإحرام.﴾ **أقول:** والذي يروى في الباب كان في ابتداء الإسلام ثم نُسخ. كذا نقل عن ابن الزبير و ابن عباس رضي الله تعالىٰ عنهما. وتمام تحقيقه في البناية ص٢٩٣ إلى ص ٢/٣٠٤، وعمدة القاري ص ٢٧٢ إلى ٥/٢٧٤، وفتح القدير ص ٢٦٨ إلى ١/٢٧١، باب صفة الصّلاة، و شرح معاني الآثار ص١٣١ إلى ١/١٣٤، وحاشيته للمحدث السورتي رحمه الله تعالى١/١٣٢. و قد قال المحدث الفقيه وصي أحمد السورتي رحمه الله تعالىٰ فيما عَلَّقَهُ على منية المصلي: ثم ليس عندنا رفع اليدين فيما عدا تكبير الإحرام لا عند الركوع، ولا عند الرفع منه لما رواه إمام المذهب أبوحنيفة رحمه الله عن حماد عن إبراهيم عن الأسود أن عبدالله بن مسعود رضي الله تعالىٰ عنه كان يرفع يديه في أول التكبير ثم لايعود لشيء من ذلك و يأثر ذلك عن النبيﷺ صلى الله تعالىٰ عليه وسلم. وأخرجهُ أبوداؤد والترمذي من طريق آخر بلفظ: ألاَ أُصلِّي بكم صلاةَ رسولِ الله صلى الله تعالىٰ عليه وسلم فصلّى، فلم يرفع يديه إلاّ في أوّل مرّة، وفي رواية "ثم لايعود" و قال الترمذي حسن. و أخرجه النسائي في سننه قال: حدثنا سويد بن نصر حدثنا عبدالله بن المبارك عن سفيان عن عاصم بن كليب إلى آخر السند ولفظهُ: فقام فرفع يديه أول مرة ثم لم يعد. قال المحدث الأفخم الحنفي العلامة الهاشم السندي ثم المدني "في كشف الرين عن مسالة رفع اليدين": إن إسناد النسائي على شرط الشيخين و بما أخرجه النسائي ثبت، وَهاءُ ما قال ابن القطان هو عندي صحيح إلا قولهُ: "ثم لايعود" فقد قالوا: إنّ وكيعاً كان يقولها من قبل نفسه، انتهى فقد تابعه عليها ابن المبارك كما ترى في سند رواية النسائي، ولما في شرح الآثار: حدثنا أبوبكرة قال ثنا مومل قال ثنا سفيان قال ثنا يزيد بن أبي زياد عن ابن أبي ليلى عن البراء بن عازب قال كان النبي صلى الله تعالى عليه

وسلم إذا كبر لافتتاح الصلاة رفع يديه حتى تكون إبهاماه قريبا من شحمتي أذنيه ثم لايعود.

حدثنا ابن أبي داؤد قال: ثنا عمرو بن عون قال: أنا خالد عن ابن أبي ليلى عن عيسى بن عبدالرحمن عن أبيه عن البراء بن عازب عن النبي صلى الله تعالىٰ عليه وسلم مثله، حدثنا محمد بن النعمان حدثنا يحيى قال: حدثنا وكيع عن ابن أبي ليلى عن أخيه و عن الحكم عن ابن أبي ليلى عن البراء عن النبي صلى الله تعالىٰ عليه و سلّم مثله. حدثنا ابن أبي داؤد قال: حدثنا نعيم بن حماد قال: ثنا وكيع عن سفيان عن عاصم بن كليب عن عبدالرحمن بن الأسود عن علقمة عن عبدالله عن النبي صلى الله تعالىٰ عليه وسلم أنه كان يرفع يديه في أول تكبيرة ثم لايعود. حدثنا محمد بن النعمان قال: ثنا يحيى بن يحيى قال: ثنا وكيع عن سفيان فذكر مثله بإسناده، حدثنا أبوبكرة قال: حدثنا مومل قال ثنا سفيان عن المغيرة قال: قلت لإبراهيم: حديث وائل أنه رأى النبي صلى الله تعالىٰ عليه وسلم يرفع يديه إذا افتتح الصلاة وإذا ركع و إذا رفع رأسه من الركوع؟ فقال إن كان وائل رآه مرة يفعل ذلك فقد راه عبد الله خمسين مرةً لا يفعل ذلك- حدثنا أحمد بن داؤد، قال حدثنا مسدد، قال: حدثنا خالد بن عبد الله قال ثنا حصين بن عمرو بن مرة قال: دخلت مسجد حضرموت فإذا علقمة بن وائل يحدث عن أبيه أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان يرفع يديه قبل الركوع و بعده فذكرت ذلك لإبراهيم فغضب وقال رآه هو، ولم يره ابن مسعود ولا أصحابه رضي الله تعالى عنهم؟ ولما أخرج الدارقطني والبيهقي من طريق حماد عن إبراهيم عن علقمة عن عبدالله قال: صليت مع رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وسلم و أبي بكر و عمر فلم يرفعوا أيديهم إلا عند استفتاح الصلوة.

وههنا أحاديث وآثار أخر يصعب استقصاؤها في هذا التعليق مخرجة في مصنفات الحافظ الشيباني والحافظ الطحاوي وغيرهما من حملة سنن سيد الأبرار عليه الصلاة والسلام على نهج الاستمرار. (التعليق المجلي لما في منية المصلي، فصل في صفة الصلاة، ص٢٧٧)

(١٥٨) باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة

ص١٧٠: قوله: ﴿قال أبوحنيفة: لاتجب الفاتحة، بل الواجب اية من القران﴾ أقول: يعني بالواجب" الفرض، لأن الفرض والواجب عنده سواء، لايُفرّق بين دليل قطعي و ظني في تسمية الواجب والفرض ونحن نثبت الحكم بقدر دليله فنقول: ماثبت بدليل قطعي فهو فرض، وما ثبت بدليل ظني فهو واجب فلا تغتر بقول الإمام النووي "أوجب" أو "لم يوجب" ومثله فإنه يستعمل هذا اللفظ بمعني "الفرض" عندنا.

ص١٧٠: قوله: ﴿ودليل الجمهور قوله: لاصلوٰة إلّا بامّ القرآن﴾ أقول: وهو دليل الحنفية أيضاً، لكن على وجوب الفاتحة، لا على فرضيتها، تقريره أن الله تعالى أمر بقراءة ما تيَسّرَ من القرآن مطلقا حيث قال: "فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ" فيكون أدنىٰ ما يطلق عليه القرآن فرضا، و تقييده بالفاتحة زيادة على مطلق النّص، و ذا لايجوز بخبر الواحد، لأنّ خبر الواحد دون نص الكتاب، والنّسخ لا يجوز بما دون المنسوخ لقوله تعالىٰ: "مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا" و قد راعينا رتبة الخبر فأثبتنا به وجوب الفاتحة فنزلنا نصّ الكتاب في منزلته و نص الخبر في منزلته وهو التحقيق، و بالقبول حقيق.

ص١٧٠: قوله: ﴿فإن قالوا: المراد "لاصلاة كاملة" قلنا: هذا خلاف ظاهرِ اللّفظِ﴾ أقول: ليس كذا، فإنّ مثلهٗ يستعمل لنفي الجواز، ولنفي الكمال كليهما، فاللفظ محتمل، علىٰ أنّ قولهٗ صلى الله تعالىٰ عليه وسلّم في حديثِ أبي هريرة "فهي خِداجٌ، غير تمام" يؤيّدهٗ لأنّ معناه "ذات نقصان" بمعنى "صلاةٌ ناقصةٌ" والنقصان في الوصف، لا في الذات. وأيضاً يدلّ عليه قولهٗ عليه الصلاة والسلام في ذاك الحديث "غيرُ تمام" فإنّهٗ مُرادِفٌ "غير كاملٍ" فهذا الحديث الصحيح يصرح بأنّ "من صلّىٰ صلاةً لم يقرأ فيها بأمّ القرآن فهي غيرُ تمام" أي غير كاملٍ، فعليه يحمل حديث عبادة بن الصامت لأنّ الحديث يُفسّر بعضهٗ بعضاً. قال الإمام العيني: و دعواه التأييد بالحديث الّذي أخرجهٗ الإسماعيلي وابن خزيمة (لاتجزي صلاة) لايفيده لأنّ هذا ليس لهٗ مِن القوة ما يعارض ما أخرجهٗ الأئمّة الستّة اه. (انظر عمدة القاري ٦/١١، باب وجوب القراءة للإمام والمأموم).

ص١٧٠: قوله: ﴿أمّا حديث: "اقرأ ما تيسّر" فمحمول على الفاتحة فإنّها متيسّرة، أو على ما زاد على الفاتحة بعدها، أو علىٰ من عجز عن الفاتحة.﴾ أقول: انتقده الإمام العيني بما نصّهٗ: كلّ هذا خارج عن معنى كلام الشارع. أمّا قولهٗ: "فالفاتحة متيسّرة" فلا يدل عليه تركيب الكلام أصلا، لأنّ ظاهرهٗ يتناول الفاتحة وغيرهاممّا يطلق عليه اسم القرآن، وسورة الإخلاص أكثر تيسّراً من الفاتحة، فما معنى تعيين الفاتحة في التيسّر وهذا تحكّم بلادليل.

و أمّا قولهٗ: "أو على مازاد على الفاتحة" فمِن أين يدلّ ظاهر الحديث على الفاتحة حتّى يكون قولهٗ "ماتيسّر" دالّاً علىٰ مازاد على الفاتحة، و مع هذا إذا كان مأموراً بما زاد على الفاتحة يجب أن تكون تلك الزيادة أيضاً فرضاً مثلَ قراءة الفاتحة، ولم يقل به الشافعي.

و أمّا قولهٗ: "أو علىٰ مَن عجز عن الفاتحة" فحَمْلُهٗ عليه غيرُ صحيح؛ لأنّهٗ ما في الحديث شيءٌ يدلّ عليه. و في حديث رفاعة بن رافع "ثم اقرأ إن كان معك قرآنٌ، فإن لم يكن معك قرانٌ فاحمدِ الله وكبِّر و هَلِّل" كذا في رواية الطحاوي، وفي رواية الترمذي

"فإن كان معك قران فاقرأ، و إلاّ فاحمدِ الله وكبّرهُ و هَلِّلهُ. و كيف يحمل قولهُ: "اقرأ ما تيسّر" علىٰ من عجز عن الفاتحة و قد بيّن صلى الله تعالىٰ عليه وسلّم حكم العاجز عن القراءة مستقلاً برأسهِ اه . (عمدة القاري ١٨، ١٩/٦، باب وجوب القراءة الخ) و أضاف عليه قائلا: قولهُ: "ماتيسّر معك من القران" يتناول كلّ ما يطلق عليه القرآن فيتناول الفاتحة وغيرها. وليس فيه إجمال. وتخصيصه بفاتحة الكتاب مِن غير مخصّص ترجيح بلامرجّح وهو باطل. ولا يجوز أن يكون قولهُ "لاصلاة إلاّ بفاتحة الكتاب" مخصّصا لأنهٗ ينافي معنى التيسّر فينقلب إلى تعسّر وهٰذا باطل، و لايجوز أن يكون مفسّرا، لأنهٗ ليس فيه إبهام. و من قال إنه مجمل كاليتمي و غيره فقد أبعد جدّاً؛ لأنهٗ لايصدق عليه حدّ الإجمال اه (عمدة القاري ١٨/٦)

ص١٧٠: قولـهُ: ﴿ وأمّا ما حَمَلهُ عليه بعض المالكية وغيرهم أنّ المراد "تدبّر ذٰلك" فلايقبل؛ لأنّ القراءة لا تطلق إلاّ على حركة اللسان بحيث يسمع نفسهٗ﴾ أقول: قال الإمام العيني: هٰذا لايدلّ على الوجوب لأنّ المأموم مامور بالإنصات لقوله تعالىٰ: "وَ أَنْصِتُوا" والإنصات الإصغاء. والقراءةُ سرّا بحيث يسمع نفسهٗ تُخِلُّ بالإنصات، فحينئذٍ يحمل ذٰلك على أنّ المراد تدبّر ذٰلك و تفكّره و تمامهٗ في عمدة القاري ١٤، ١٥/٦.

ص١٧٠: قولـهُ: ﴿ والصحيح الّذي عليه جمهور العلماء وجوبُ الفاتحة في كل ركعة الخ﴾ أقول: ظاهر الحديث لايدل على وجوب الفاتحة بعينها شيئاً فضلاً عن وجوبها في كلّ ركعة كما نُوّر سابقاً. بل الصحيح ما قال العيني في شرح البخاري قولهُ: "ماتيسّر" يدل على أنّ الفرض مطلق القراءة وهو حجّة لأصحابنا علىٰ عدم فرضية قراءة الفاتحة، إذ لوكانت فرضاً لأَمَرهُ صلى الله تعالىٰ عليه وسلّم؛ لأنّ المقام مقام التعليم اه . (عمدة ١٨/٦)

على أنّ في الباب نصوصاً صريحة تدلّ على عدم وجوب القراءة في الأُخريين كما أرشد إليه الإمام العيني قائلا: إنّ القراءة في الأولیين قراءة في الأُخريين بدليل ماروى جابرُ بن سمرة قال: شكا أهل الكوفة سعداً- الحديث- وفيه: "وأحذِفُ في الأُخريين" (كذا وقع في رواية الدارمي عن موسى بن إسماعيل شيخ البخاري، انظر العيني ٦/٧) أي أحذِف القراءة في الأُخريين. و تفسيرهم بقولهم "اقصر القراءة ولا احذفها" خلاف الظاهر. وقد روى عبدالرزاق في مصنّفهٖ عن معمر عن الزهري عن عبيد الله بن أبي رافع قال: كان عليّ يقرأ في الأُوليين من الظهر والعصر بأُمّ القران وسورةٍ، ولايقرأ في الأُخريين. وهٰذا إسناد صحيح . و روي عن ابن مسعود مثله على ما روى ابنُ أبي شيبة، وكذا روي عن عائشة، وكذا رُوي عن إبراهيم وابن الأسود و بهٖ قال سفيان الثوري اه ملتقطاً، عمدة القاري ١٩/٦- بل نقل الإمام الكاساني الإجماع عليه حيث قال: لنا إجماع الصحابة رضي الله تعالىٰ عنهم. فإنّ عمر رضي الله تعالىٰ عنه ترك القراءة في المغرب في إحدى الأُوليين فقضاها في الركعة الأخيرة وجهر، و عثمان رضي الله تعالىٰ عنه ترك القراءة في الأُوليين مِن صلاة العشاء فقضاها في الأخريين وجهر. وعلي وابن مسعود رضي الله تعالىٰ عنهما كانا يقولان: المصلّي بالخيار في الأُخريين إن شاء قرأ و إن شاء سكت، وإن شاء سبّح، وسأل رجل عائشة رضي الله عنها عن قراءة الفاتحة في الأخريين، فقالت: ليكن على وجه الثناء. ولم يرو عن غيرهم خلاف ذٰلك فيكون ذٰلك إجماعاً اه . (بدائع الصنائع ١/١١١، مبحث أركان الصلاة)

وأيضاً قال: وهٰذا بابٌ لايدرك بالقياس فالمروي عنهما (أي عن علي و ابن مسعود) كالمروي عن النبي صلى الله تعالىٰ عليه وسلّم اه. (بدائع الصنائع ١/١١٢، مبحث أركان الصلاة)

ص١٧١: قولـهُ: ﴿ ولم يوجبها [أي الطمانينة] أبوحنيفة وطائفة يسيرةٌ وهٰذا الحديث حجة عليهم وليس عنه جواب صحيح﴾ أقول: قولهُ "لم يوجبها" يعني "لم يجعلها فرضا" و إلاّ فهو قائل بوجوبها لثبوتها بدليل ظنّي، قال العيني: وهٰذا الّذي قالهٗ إنّما يمشي إذا كان المراد بالنفي (في قولهٖ: "لم يصلّ") نَفْيَ الإجزاء وليس كذٰلك، بل المراد منه نفيُ الكمال، لأنهٗ صلى الله تعالىٰ عليه وسلّم قال في اخر الحديث في رواية القعنبي عن سعيد المقبري عن أبي هريرة رضي الله تعالىٰ عنه "إذا فعلتَ هٰذا فقد تمّت صلاتُك، وما انتقصت مِن هٰذا فإنّما انتقصت من صلاتك" وقد سمى صلى الله تعالىٰ عليه وسلّم صلاتهٗ صلاة فدلّ على أنّ المراد من النفي نفيُ الكمال ...... وإنّما أمرهُ بالإعادة على الكيفية الكاملة، ولايستلزم ذٰلك نفي ذاتِ الصلاة فالنفي راجع إلى الصفة، والدليل عليه أن صلاتهٗ لوكانت فاسدة لكان الاشتغال بذٰلك عبثا والنّبي صلى الله تعالىٰ عليه وسلم لا يقرّر أحداً على الاشتغال بالعبث، وهٰذا هو الّذي ذكرهُ المتأخرون مِن أصحابنا نصرةً لأبي حنيفة و محمدٍ في ذهابهما إلىٰ أنّ الطّمانينة في الرّكوع والسجود واجبة، وليست بفرضٍ. وقالوا أيضاً: قولهُ تعالىٰ: "وَارْكَعُوا واسْجُدُوا" أمرٌ بالرّكوع والسجود، وهما لفظان خاصان يراد بهما الانحناء والانخفاض فيتأدّىٰ ذٰلك بأدنىٰ ما ينطلق عليه مِن ذٰلك، وافتراض الطمانينة فيهما بخبر الواحد زيادة على مطلق النص وهو نسخ، وذا لايجوز اه . (١٧، ١٨/٦)

(١٦٠) باب حجّةِ مَن قال: لايجهرُ بالبسملة

ص١٧٢: قال الإمام النووي: ﴿ وقولهُ: يستفتحون "بالحمد لِلّٰه" استدل بهٰذا الحديث من لايرى البسملة من الفاتحة﴾ أقول: وهم الحنفية السادة رضي الله تعالىٰ عنهم أجمعين، قال الإمام العيني: والصحيح من مذهب أصحابنا أنها من القران. لا من الفاتحة، و سياتي ما تمسّكوا بهٖ. (٥/٢٩١)

ص١٧٢: قولـهُ: ﴿ و مذهبُ الشافعي وطوائف من السلف والخلف أنّ البسملة اية من الفاتحة، وأنه يجهر بها حيث يجهر بالفاتحة، واعتمد أصحابنا، و من قال بأنها اية من الفاتحة أنها كتبت في المصحف بخط المصحف، وكان هٰذا باتفاق

الصحابة وإجماعهم على أن لايُثبتُوا فيه بخط القران، غيرَ القران واجمع بعدهم المسلمون كلهم ...

اقول: هٰذا يدلّ علىٰ أنّ البسملة من القران، لا من الفاتحة وهو مذهبُنا، قال في مسلم الثبوت و شرحه فواتح الرحموت ﴿
البسملةُ من القران) آيةٌ واحدةٌ (فتقرأ في الختم مرّةً) فمن نذر أن يختم القرآن يجب عليه قراءة البسملة مرة واحدة ولا تخلص الذمّة بدون قراءتها إن قرأ القران دونها. وعلى هذا ينبغي أن يقرأها في التراويح بالجهر مرّة، ولا تتأدّىٰ سنّة الختم دونها. (وليست جزءاً (من السورة) ...... (لَنا: الإجماعُ على أنّ ما) نُقِل (بين دفتي المصاحف) بخط القرآن (كلامُ الله) تعالىٰ، كيف و أنّ الصحابة أثبتوها مع المبالغة في التجريد عن غيره، فهي من القران قطعاً (ولم يتواتر أنها جزءٌ منها) . [أي:من السورة] فلا تثبت الجزئيّة، إذ قد سبق أنّ تواتر الجزئية شرطٌ لإثباتها.

فإن قلت: نَعَم! لم تتواتر الجزئية، لكنّ إثباتها في هذا المحل الثابت تواتراً يوجب الجزئية فتكون جزءاً. قال: (وتواترُها في المحل لا يستلزم ذلك، لأنّها أُنزلت لنفصل) بين السور لما عن ابن عباس: كان النبيّ صلى الله تعالىٰ عليه و آله و أصحابه وسلّم لايعرف فصل السّورة حتّى ينزل عليه "بسم الله الرحمٰن الرحيم" نَقَلَهٗ في الإتقان برواية أبي داؤد والحاكم والبيهقي والبزار. و إذا كان فائدة التكرّر ذلك فيجوز أن يكون هو فقط، لا الجزئية، ولا التكرّر كتكرّر "فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ" [١٣،الرحمٰن] والقرانية والجزئية لا تثبت مع قيام الشبهة والشكّ.

(وَ) لنا: (أيضاً تَرَكَها نصفُ القُرّاء) وهم ابن عامر ونافع برواية ورش وحمزة وابوعمرو. (وَ تَواتَرَ أنّهٗ صلى الله) تعالىٰ عليه وآله وأصحابه (وَسَلَّم تَرَكَها) عند قراءة السُّوَر، لأنّ قراءة القراء متواترةٌ (ولا معنى عند قصد قراءة سورة أن يترك أوّلها) فيجب أن لاتكون جزءاً، ويشهد عليه ما روي في الخبر الصحيح من عدم الجهر بها في الصّلاة.

فإن قلت: قد قرأها الباقون من القرّاء فتواتر قراءتُهٗ عليه و علىٰ آله وأصحابه الصّلاة والسّلام فيجب أن تكون جزءاً. قال: (و تواترُ قراءتِها عنه) صلى الله تعالى عليه وآله وأصحابه وسلّم (بقراءةِ) القراء (الأُخرين لايستلزم كونها) جزءاً (منها) لجواز أن تكون للتبرّك (كالاستعاذة) اھ ملخصاً (٢/١٤ مبحث الكتاب)

(١٦١) باب حجّة من قال: البسملة آية مِن أوّل كلّ سورة سوى براءة

ص١٧٢: قولـهٗ: ﴿ في هٰذا الحديث فوائد، منها: أنّ البسملة في أوائل السور من القرآن وهو مقصود مسلم بإدخال الحديث هنا﴾ اقول: أراد بها أنها جزء مِن أوائل السور كما يدل عليه ترجمة الباب، و تمسّك بلفظ الحديث، قال صلى الله تعالىٰ عليه وسلم: أُنزِلَتْ عَلَيَّ آنِفاً سورة فقرأ "بسم الله الرحمٰن الرحيم، إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ" وهوليس نصّ علىٰ ما تمسّك به لأنّهٗ يجوز أن قرأها صلى الله تعالىٰ عليه وسلم للتبرّك، نعم، يُتوهّم به الجزئية في سورة الكوثر، فأجاب عنه و عمّا أشبههٗ مِن أخبار الأحاد في مسلّم الثبوت و شرحه حيث قال: (قلنا: عَارَضَهٗ القاطِعُ) وهو عدمُ تواتر الجزئية الدالّ على عدمها في الواقع (فيضمحل) المظنون، وهٰذا هو الجواب عن أخبار الأحاد الّتي توهم الجزئية، بل يجب أن تكون هٰذه الأخبار مقطوع السهو، وإلاّ لتواترت، ولـذا لم توجد في المعتبرات كالصحيحين، فافهم اھ. (٢/١٥، مبحث الكتاب)

(١٦٢) باب وضع يده اليمنى على اليُسرىٰ بعد تكبيرة الإحرام تحت صدره فوق سرّته الخ

ص١٧٣: قولـهٗ: ﴿ أمّا حديثُ عليّ: "وضعُ الأكف تحت الأكفّ" ضعيف، متفق على تضعيفه﴾ اقول: نقلهٗ الإمام ابن الهمام في فتح القدير ١/٢٤٩، والإمام العيني في البناية، ٢/٢٠٨، وسكتا. ثم قال الإمام ابن الهمام: فصار الثابت هو وضع اليُمنى على اليسرىٰ، وكونهٗ تحت السرّة، أو الصّدر كما قال الشافعي، لم يثبت فيه حديث يوجب العمل، فيُحال على المعهود في الشاهد منه تحت السرّة اھ. ١/٢٤٩، و في البناية: الوضع تحت السرّة أقربُ إلى التعظيم كما يُفعل بين يدي الملوك، و أبعدُ من التشبّه بأهل الكتاب، وأقرب إلىٰ ستر العورة و حفظِ الإزار عن السقوط، و في وضعهما على الصدر تشبّهٌ بالنِّساءِ اھ . (٢/٢١) والله تعالى أعلم

(١٦٣) باب التّشهّد في الصّلوٰة

ص١٧٣: قولـهٗ: ﴿ فمذهب الشافعي رحمه الله تعالىٰ أنّ تشهّد ابن عباس أفضل لزيادة لفظة "المباركات" فيه، وهي موافقة لقول الله عزوجل "تَحِيَّةً مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُبَارَكَةً طَيِّبَةً"﴾ اقول: الجواب عن ترجيح الشافعي حديث ابن عبّاس "بالزيادة"(١) أنّها مختلف فيها، وحديثُ ابن مسعود متّفق عليه كما ذكرنا. (٢) وحديث ابن عبّاس مذكور معلود في أفراد مسلم، وأعلى درجة الصحيح عند الحفّاظ ما اتّفق عليه الشيخان ولو في أصله، فكيف إذا اتّفقا علىٰ لفظه فلم يكن ماذكَرَهٗ سبباً للترجيح. (٣) علىٰ أنّ ابن مسعود قد أنكرَ علىٰ مَن زاد علىٰ ما رواه من لفظ النّبي صلّى الله تعالىٰ عليه وسلّم.

"وكونه موافقاً لما في القرآن وجهٌ مِن الترجيح" فلا يفضل بذلك على الّذي لـهٗ وجوهٌ من الترجيح اھ (عمدة القاري ٦/١١٥، باب التشهّد في الأخرة) وقد ذكر الإمام العيني وجوه ترجيحه بالبسط في عمدة القاري ١١٣، ١١٤، ٦/١١٥ في الباب المذكور.

ص١٧٣: قولـهٗ: ﴿ قال مالك رحمه الله تعالىٰ تشهّد عمر بن الخطاب رضي الله عنه أفضل لأنّهٗ علّمهٗ النّاس على المنبر ولم

... في تفضيله﴾ أقول: الجواب عن ترجيح مالكٍ تشهّد عمر بن الخطاب رضي الله تعالىٰ عنه أنّهٗ موقوف عليه فلا يلحق المرفوعَ إلى النّبي صلى الله تعالىٰ عليه وسلّم.

وقال برهان الدين صاحب الهداية: الأخذُ بتشهّدِ ابن مسعود رضي الله تعالىٰ عنه أولىٰ، لأنّ (١) فيه الأمر و أقلّه الاستحباب. (٢) والألف واللام وهما للإستغراق. (٣) وزيادة الواو لتجديد الكلام كما في القسم. (٤) وتاكيد التعليم. (٥) ومما روي في إنكار الزيادة ماروأه الطبراني في الأوسط مِن حديث العلاء. بن المسيب عن أبيه قال كان ابن مسعود يعلم رجلاً التشهّد فقال عبدالله: "أشهدُ أن لاّ إلٰه إلاّ الله" فقال الرجل: "وحده لاشريك لهٗ" فقال عبدالله: هو كذلك، ولكن ينتهي إلىٰ ما علّمنا.

و في رواية البزار: فقال عبدالله: و أشهدُ أنّ محمّداً عبدهٗ و رسولهٗ فقال الرجل: "و أنّ محمّداً عبدهٗ و رسولهٗ" (يعني بغير لفظ "أشهدُ") فأعادها عليه عبدالله مراراً، ...... فقال: كذا علّمنا اه. (عمدة القاري ١١٥/٦، باب التشهّد في الأخرة)

ص١٧٣: قولهٗ: ﴿ واعلم أنّ "السّلام" الّذي في قولهٖ "السّلام عليك أيّها النبي، السّلامُ علينا" يجوز فيه حذف الالف واللام فيقال "سلامٌ عليك الخ﴾ قلتُ: لم يقع في شيءٍ مِن طرق حديثِ ابن مسعود بحذف اللام، فإن كان مرادهٗ مِن الجواز مِن جهة العربيّة فلهٗ وجهٌ، وإن كان مِن جهة مُراعاة لفظ النّبيّ فلا وجه لهٗ الخ. (عمدة القاري ١١١/٦، باب التشهّد في الأخرة)

ص١٧٥: قولهٗ: ﴿ انّ هذهِ الزيادة، وهي قولهٗ: "وإذا قرأ فانصِتُوا" ممّا اختلف الحفّاظ في صحّتهٖ...... واجتماعُ هٰؤلاء الحفّاظ علىٰ تضعيفها مقدم على تصحيح مسلم﴾ أقول: تكلّم عليه الإمام بدرالدين العيني في شرح البخاري وأثبت أنّ هٰذِه الزيادة محفوظة مقبولة، وهوالثابت بنصّ الكتاب العزيز: إِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ فَاسْتَمِعُوْا لَهٗ وَ أَنْصِتُوْا" ولهٗ شواهد أخرى مثل قولهٖ صلى الله تعالىٰ عليه وسلّم: "مَن كان لهٗ إمام فقراءة الإمام لهٗ قراءةٌ" وَ قولهٖ: "يكفيك قراءة الإمام خافَتَ أو جَهَرَ" وغيرهما، و تمام الكلام عليه في عمدة القاري ص ١٢ إلى ص ١٥/٦، باب وجوب القراءة للإمام والمأموم.

(١٦٥) باب التسميع والتحميد والتامين فيه

ص١٧٦: ﴿ وقال أبوحنيفة رضي الله عنه: لايجهر بالتامين﴾ وهو الراجح، حققه الإمام العيني في شرح البخاري "باب جهر الإمام بالتامين" ٥٠ إلى ٥٢/٢.

نذكر جملا منه ملخصاً، قال: واحتج أصحابُنا بما رواهُ أحمد و أبوداوٗد، و أبويعلى في مسانيدهم، والطبراني في معجمه، والدارقطني في سننه، والحاكم في مستدركه عن علقمة بن وائل عن أبيه أنّه صلّى مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فلمّا بلغ "غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّآلِّيْنَ" قال: "امين" وأخفىٰ بها صوتَه. ولفظ الحاكم في كتاب القراءات: "وَخفَضَ بها صوتَه" وقال: حديث صحيح الإسناد ولم يخرّجاه. وما روي "رَفَعَ بها صوتَه" فيعارضه ما رواه الترمذي: "خفض بها صوتَهٗ". و قالوا أيضاً: "امين" دعاء والأصل في الدعاء الإخفاء اه.

وقال الفقيه المحدث العلامة وصي أحمد السورتي رحمه الله تعالى: ويكره لهٗ الجهر "بامين" فإنه خلاف ما نطق به الكتاب والسنة والأثر.

أما الكتاب فقوله تعالى: "ادعوا ربكم تضرعاً و خفية" و امين دعاء. قال الحافظ العيني: والدليل على أنّه دعاء قوله تعالىٰ في سورة يونس "قد أجيبت دعوتكما" قال أبوالعالية و عكرمة ومحمد بن كعب والربيع بن موسى: كان موسى صلى الله على نبينا و عليه وسلم يدعو و هارون يُؤمِّن فسماهما الله تعالىٰ داعيين فإذا ثبت أنه دعاء فإخفاء ه أفضل من الجهر به لقوله تعالى "اُدْعُوْا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَّخُفْيَةً" انتهى، و قد ورد في حديث صحيح: خير الدعاء ما خفي، وأنكم لاتدعون أصما ولاغائبا، أو كما قال.

و أما السنة فما رواه الإمام أحمد وأبوداؤد الطيالسي و أبويعلى الموصلي في مسانيدهم والطبراني في معجمه والدار قطني في سننه والحاكم في مستدركه من حديث شعبة عن سلمة بن كهيل عن حجر بن العنبس عن علقمة بن وائل عن أبيه أنه صلى مع النبيّ صلى الله تعالى عليه وسلم فلما بلغ "غير المغضوب عليهم ولا الضآلّين" قال "امين" وأخفى بها صوته، ولفظ الحاكم في كتاب القراءات "وخفض بها صوته" وقال حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه فإن قلت: قال البخاري: زاد شعبة فيه علقمة وإنما هو حجر عن وائل قلت: أجاب عنه الحافظ العيني بان دخول علقمة في الوسط ليس بعيب لأنّه سمعه من علقمة أوّلا بنزول ثم رواه عن وائل بعلوٍ بين ذلك ابكحى (لعلّهٗ: البيهقي) في سننه الكبير انتهى. قلت: ولفظ ابكحى في سننه على ما حكاه الحافظ ابن حجر في تلخيص الحبير حدثنا عمرو بن مرزوق ناشعبة عن سلمة بن كهيل عن حجر عن علقمة بن وائل عن وائل وقد قال سمعه عن وائل قال صلى النبي صلى الله تعالىٰ عليه وسلم فلما قال ولا الضالين قال "امين" وخفض بها صوته. قال الحافظ ابن حجر: وهكذا رواه أبوداؤد الطيالسي في مسنده عن شعبة عن سلمة سمعت حجرا أباالعنبس سمعت علقمة بن وائل عن وائل قال وسمعته من وائل انتهى.

و أما الأثر فما أخرجه الحافظ الطحاوي في كتابه شرح معاني الأثار قال: حدثنا سليمان بن شعيب الكيساني قال حدثنا

علي بن معبد قال ثنا أبوبكر بن عياش عن أبي سعيد عن أبي وائل قال كان عمرو علي لايجهران ببسم الله الرحمن الرحيم ولا بالتعوذ ولا بالتامين- و مارواه الطبراني في تهذيب الأثار حدثنا أبوبكر بن عياش عن أبي سعيد عن أبي وائل قال لم يكن عمر و علي رضي الله تعالىٰ عنهما يجهران ببسم الله الرحمن الرحيم ولا بآمين. وما أخرجه الإمام محمد بن الحسن في كتاب الأثار حدثنا أبوحنيفة رحمه الله، حدثنا حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم النخعي قال: أربع يخفيهن الإمام التعوذ، و بسم الله الرحمن الرحيم، وسبحانك اللهم، وآمين.

قال الحافظ العيني و رواه عبدالرزاق في مصنفه أخبرنا معمر عن حماد به فذكره إلا أنه قال عوض قوله سبحانك اللهم، اللهم ربنا لك الحمد، ثم قال أخبرنا الثوري عن منصور عن إبراهيم قال: خمس يخفيهن الإمام فذكرها و زاد سبحانك اللهم وبحمدك انتهى كلامه في عمدة القاري. ثم عند الشافعي رحمه الله الجهر بها أفضل عند الجهر بالقراء ة لحديث "مدّ بها صوته" اخرجه الترمذي من حديث وائل قال الزيلعي. ولنا حديث وائل أنه صلى الله تعالىٰ عليه وسلم قال امين وخفض بها صوته رواه أبوداؤد وأحمد والدار قطني وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه يخفي الإمام أربعاء، التعوذ و البسملة وامين و ربنالك الحمد. ويروى مثله عن جماعة من الصحابة بعضهم يقول أربع يخفيهن الإمام و بعضهم يقول خمسة وبعضهم يقول ثلاثة وكلهم يعدون التامين منها. ولأنه دعاء فيكون مبناه على الإخفاء. ولأنه لوجهر بها عقيب الجهر بالقراء ة لأوهم الناس أنها من القران فيمنع منه دفعا للإيهام ولهذا لم تكتب في المصاحف.

و مارواه الشافعي من حديث "مدّبها صوته" ضعّفه يحيى بن معين فلا يلزم حجة انتهى كلامه في تبيين الحقائق. **قلت**: و مما يدل أيضا على ضعفه أنّه قد أعرض عن تخريجه صاحبا الصحيح ولم يورده واحد منهما في صحيحه مع شدة حرص البخاري على معارضة الإمام إمام شيوخه في الحديث أبي حنيفة رحمه الله بالأحاديث مهما أمكنه بدليل ما أشحن به صحيحه ولوكان صحيحا لما تركه ولأورده فيما أتى به مما لامساس له بالجهر بالتامين بل بعضها مما يفيد عدم الجهر بها. ثم قد ظهر مما ذكرنا فيما مضى أن كراهة الجهر بها كراهة تنزيهية والله تعالى أعلم. (التعليق المجلي لما في منية المصلي، بيان مكروهات الصلاة ص٣٥٥).

(١٦٦) باب ائتمام المأموم بالإمام

ص١٧٧: قوله: ﴿وقال مالك و أبوحنيفة وآخرون: معنى الحديث ليؤتم به في الأفعال والنيات﴾ **أقول**: الائتمام في النيات هو أن ينوي ما نوى الإمام، فلابد من الموافقة في نية الإمام والمأموم، يدل عليه ما أخرجه الإمام أحمد بسند صحيح عنه صلى الله تعالىٰ عليه وسلم، قال: "الإمام ضامنٌ" أي يتضمن صلاته، صلاةُ القوم و أقل ما يقتضيه التضمّن التّساوي فتتضمّن صلاةُ الإمام مثلها، و غاية مايقتضيه التضمن أن يفضُل على المُتَضَمَّن كالمتنفل خلف المفترض، فالحاصل أن الشيء يتضمن مثله أو دونَه، ولا يتضمن ما هو فوقَه ولا مايغايرُه فلا يصح اقتداء المفترض بالمتنفل، واقتداء من يصلي فرضاً بمن يصلي فرضًا أخر. هذا ملخص ما في فتح القدير ١/٣٢٦، والكفاية ١/٣٢٥، وغنية المستملي ص٥١٦، بتوضيح مزيد وتمام الكلام عليه في الفتح والعناية ١/٣٢٦.

ص١٧٧ قوله: ﴿ودليل الشافعي أن النبي صلى الله تعالىٰ عليه وسلم صلى بأصحابه ببطن نخل صلاة الخوف مرتين بكل فرقة مرة فصلاته الثانية و قعت له نفلا الخ﴾ **أقول**: والحديث روى الشافعي رحمه الله عن جابر، وشيخُ الشافعي فيه مجهول، فإنه قال: أخبرنا الثقة ابن علية أو غيره عن يونس عن الحسن عن جابر (فلا يصلح حجة) وأجاب الطحاوي عنه و عن حديث معاذ بأنّه منسوخ، أو يحتمل أنه كان حين كانت الفريضة تُصَلّى مرتين ثم نسخ، و روىٰ حديث ابن عمر "نهى أن تصلى فريضة في يوم مرتين" قال: والنهي لايكون إلا بعد الإباحة ...... ومعنى حملة على النسخ أنه ثبت صلاة الخوف على ماذكر، وثبت بعد سنين من الهجرة. أنه صَلّى بالطّائفتين صلاةً واحدةً مع المنا في بكلّ طائفةٍ. فلو جاز اقتداء المفترض بالمتنفل لأتَمّ بكلّ طائفةٍ، لأنّ تحمّلَ المنا في لايجوز عند عدم الضرورة فهٰذا يدلّ علىٰ عدم جواز الفرض بالنفل ...... فيقدم هذا و يُحمل ذلك علىٰ ما عُهِدَ، ثم نُسِخ بن تكرّرِ الفرض (أي أداء الفرض مرةً بعد مرّةٍ) تقديماً للمانع على المُجَوِّز. هذا. انتهىٰ ملخصًا من فتح القدير ١/٣٢٥،٣٢٤.

ص١٧٧: قوله: ﴿و أيضاً حديث معاذ كان يصلّي العشاء مع النّبي صلى الله عليه وسلّم ثمّ ياتي قومَهٗ فيصلّيها بهم، هي لهٗ تطوّع ولهم فريضة﴾ **أقول**: وأُجيب بأنّ الاحتجاج بهٖ مِن باب ترك الإنكار مِن النّبي صلّى الله تعالىٰ عليه وسلّم وشرطُ ذلك علمُهٗ، وجاز عدمُهٗ، يدلّ عليه ما رواه الإمام أحمد عن سليم رجل من بني سلمة أنّهٗ اتى النّبيّ صلى الله تعالىٰ عليه وسلّم فقال: يا رسولَ اللّٰهِ، إنّ معاذ بن جبل ياتينا بعد ما ننام ونكون في أعمالنا بالنّهار فينادى بالصّلاة فنخرج إليه فيطول علينا. فقال لهٗ صلى الله تعالىٰ عليه وسلّم: يا معاذ، لاتكن فتّاناً، إمّا أن تُصلّي معي، و إمّا أن تخفّف علىٰ قومك. فشرع لهٗ أحدَ الأمرين: (١) الصّلاةَ معَهٗ ولا يصلّي بقومِهٖ، أو- (٢) الصّلاة بقومهٖ علىٰ وجهِ التّخفيف ولا يُصلّي مَعَهٗ- هذا حقيقة اللفظ- أفاد منعَهٗ من الإمامة إذا صلّى معَهٗ صلى الله تعالىٰ عليه وسلّم ولا يمنعُ إمامتَهٗ (أي معاذٍ بصلاة النفل معه صلى الله تعالىٰ عليه وسلّم.ن) بالاتّفاق فعلم أنّهٗ مَنعَهٗ من الفرض.

وقيل: إنّ تلك الزيادة- أعني- "هي تطوع إلىٰ اخره" مِن كلام الشافعي رحمه الله بناءً على اجتهادهٖ ولهٰذا لاتعرف إلّا مِن جهتهٖ.

كذا في فتح القدير (١/٣٢٤، أواخر باب الإمامة)

وقال الشيخ تقي الدين رحمه الله تعالى: أما هذه الزيادة فليست من كلام النبي صلى الله تعالىٰ عليه وسلم، وإنما هي من الرواة، ولعلها من الشافعي فإنها دائرة عليه ولاتعرف إلا مِن جهته فيكون منه ظنًا واجتهاداً. كذا في نصب الراية ٥٣، ٢/٥٤، باب الإمامة.

وقد مرّ عن قريب عن الإمام الطحاوي أنهٗ أجاب عن هذا الحديث بأنهٗ منسوخ.

(١٧٣) باب الأمر بالسكون في الصلاة والنهي عن الإشارة باليد الخ

ص١٨١: قولهٗ: ﴿المراد بالرفع المنهي عنه هنا رفعهم أيديهم عند السلام الخ﴾

أقول: في الباب حديثان، **الأول:** مَالِيَ أراكم رافِعِي أيديكم... أسكنوا في الصلاة. **الثاني:** فكنّا إذا سلمنا، قلنا بأيدينا السلام عليكم. و مدلولهما مختلفان -لأن الأول يدل على وجوب السكون و عدم رفع اليدين داخل الصلاة، والثاني يدلّ عليهما عند السلام.

قال الإمام العيني في البناية: في الحديث الأول انكارٌ لرفع اليد في الصلاة و أمرٌ بالسكون فيها، فكيف يُحمل هذا على الإيماء باليدِ والإشارةِ بها بعد السلام كما في الحديث الثاني، وليس فيه ذكرُ رفع الأيدي ولا الأمرُ بالسكون إذا خرجوا من الصلاة بالسلام، وحديثُ إنكار رفع اليدين والأمرِ بالسكون مقيّد بداخل الصلاة، وحديثُ إنكار الإيماء والإشارة بالأيدي مقيّدٌ بحال السلام الذي قد خرجوا به مِن الصلاة. والمقيد بقيد لايندرج تحتهٗ مقيّدٌ آخر بقيدٍ آخر، فالحديث الثاني غير الحديث الأول قطعاً اهـ. (٢/٢٩٩، دارالفكر).

(١٨٠) باب القراءة في الظهر والعصر

ص١٨٥: قولهٗ: ﴿في هذه الأحاديث كلها دليل على أنهٗ لابدّ مِن قراءة الفاتحة في جميع الركعات الخ﴾ **أقول:** قد تقدم الكلام عليه في "باب وجوب قراءة الفاتحة في كلّ ركعة" عند قوله:" والصحيح الذي عليه الجمهور" ص ١٧٠.

ص١٨٦: قولهٗ: ﴿"وَ أحذفُ في الأخريين" يعني أقصرهما عن الأولين﴾ **أقول:** هذا خلاف الظاهر، قالهٗ العيني في عمدة القاري ٦/١٩. و قال الجوهري: حَذْفُ الشيء: إسقاطهٗ. ومنه حذفتُ من شَعري، و مِن ذنب الدابّة: أي أخذتُ. و في الحديث: حَذْفُ السلام في الصلاة سُنّة" هو تخفيفهٗ وتركُ الإطالة فيه اهـ (لسان العرب ٣٩، ٩/٤٠)

أقول: حُمِلَ هذا الحديث على التخفيف، لأن إسقاط السلام لايجوز بالإتفاق، لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم "وتحليلها التسليم" أخرجهٗ الترمذي. وما نحن فيه ليس كذا كما يدلّ عليه أثر علي المرتضىٰ و عبدِالله بن مسعود، بل إجماعُ الصحابة رضي الله تعالىٰ عنهم كما مرّ عن البدائع. في باب وجوب قراءة الفاتحة في كلّ ركعة ص ١٦٩-

(١٨٢) باب القراءة في العشاء

ص١٨٧: قولهٗ: ﴿في هذا الحديث جواز صَلوٰة المفترض خلف المتنفل الخ﴾ **أقول:** قال الطحاوي: لاحجة فيها، لأنها لم تكن بأمرِ النبي صلى الله تعالىٰ عليه وسلم ولا تقريره اهـ. (عيني ٥/٢٣٩)

ص١٨٧: قولهٗ: ﴿ وكلّ هذه التاويلات دعاوي لا أصل لها فلايترك ظاهرُ الحديث بها﴾ **أقول:** ذَكرَ الإمام النووي رحمه الله تعالىٰ هٰهنا ثلاث تاويلات من الإمام أبي حنيفة وغيرِهِ ممّن ذهبوا إلىٰ عدم جواز صلاة المفترض خلف المتنفّل، ثم قال: "هذه دعاوي لا أصل لها". والأمر ليس كذلك، لأنها ليست بدعاوي محضة لا اعتداد بها، بل هي احتمالات ناشئة عن أدلّة تعتدّبها، استوفاها الشيخ الإمام تقي الدين في "العمدة" حيث قال:

احدُها: أنّ النيّة أمر باطنٌ لايطلع عليه إلاّ بإخبار الناوي، و مِن الجائز أن يكون معاذٌ كان يجعل صلاتهٗ معَهٗ عليه السلام بنيّةِ النفل ليتعلّم سنةَ القراءة منه، و أفعال الصلاة، ثم ياتي قومَهٗ فيصلّي بهم الفرض...... قال ابن تيمية في "المنتقى": و قولهٗ عليه السلام: "إمّا أن تصلي معي، و إمّا أن تخفف عن قومك" ظاهر في منع اقتداء المفترض بالمتنفل، لأنهٗ يدلّ على أنهٗ متى صَلّى معَهٗ امتنعت إمامتهٗ، و بالاجماع لاتمتنع إمامتهٗ بصلاة النفل معَهٗ فعُلم أنهٗ أراد به صلاة الفرض، وأنّ الذي كان يصلّيه معهٗ كان ينويه نفلاً اهـ (نصب الراية ٢/٥٣ باب الإمامة) و أمّا قول بعضهم: "فيه نظر" فليس مما ينبغي كما أوضحه العيني في عمدة القاري ٥/٢٤٠.

وثانيها: أنّ الاحتجاج بهٖ مِن باب تركِ الإنكار مِن النبي صلى الله تعالىٰ عليه وسلّم و شرطُ ذلك علمهٗ بالواقعة، وجاز أن لايكون علم بها، و يدلّ عليه ما رواه أحمد في مسنده ٥/٧٤، والطحاوي في "شرح الآثار" ١/٢٣٨، من حديث معاذ نفسه، و رواها ابن حزم مِن طريق أُخرىٰ في "المحلي" ٤/٣٣٠ عن معاذ بن رفاعة عن سليم .... قال لهٗ عليه السلام: "يا معاذ، لاتكن فتاناً، إمّا أن تصلّي معي، و إمّا أن تخفّف علىٰ قومك" (و قد مرّ الحديث بتمامه و تقريرُ الاستدلالِ بهٖ عن فتح القدير في باب اتمام الماموم بالإمام- ن) نصب الراية ٥٢، ٢/٥٣، باب الإمامة.

وثالثها: أنهٗ قال الطحاوي: يحتمل أن يكون ذلك وقت كانتِ الفريضة تُصلّىٰ مرّتين فإن ذلك كان يُفعل أوّل الإسلام حتى نُهي عنه. ثمّ ذكر حديث ابن عمر: لا تُصلّىٰ صلاة في يوم مرّتين. (و قد مرّ وجهُ الاستدلال بهٖ في باب اتمام الماموم بالإمام-ن) (نصب الراية ٢/٥٤) **قلتُ:** ذكر الإمام العيني هذه الوجوه الثلاثة و غيرَها مع زيادة تحقيق. في شرح البخاري ٢٣٦ إلىٰ ٥/٢٤٠، باب إذا طوّل الإمام وكان حاجة للرجل - فإذا جاءت هذه الاحتمالات القويّة يترك ظاهر الحديث بها.

واعلم أنّ أصحابنا احتجّوا على عدم جواز الفريضة خلف النافلة بأحاديث:

أحدها: قولهُ عليه الصّلاة والسلام: الإمام ضامنٌ بمعنى يضمن صلاة المقتدي صحّةً و فساداً، والفرض ليس مضموناً في النفل.

الثاني: أنّه صلى الله تعالى عليه وسلّم قد صلّى بعد سنتين من الهجرة صلاةَ الخوف غير مرّة. و قدمنا وجه الاستدلال بهما آنفًا.

الثالث: قولهُ صلى الله تعالى عليه وسلم: إنّما جُعل الإمام ليؤتمّ بهٖ فلاتختلفوا عليه. (أخرجه البخاري ومسلم) قالوا: اختلاف النّيّة داخلٌ في ذلك "ولا اختلاف أعظم من اختلاف النيات" قالهُ ابن بطال. عيني ٥/٢٣٩، وهذا الحديث مما يؤيّد به.

فإذا ثبت بهذهِ الأحاديث و تأيّد أنّ الفريضة لاتجوز خلف النافلة يُؤول حديث معاذ بما مرّ من التاويلات الموافقة للسنن.

(١٩٢) باب ما يجمع صفة الصلاة وما يفتتح به

ص١٩٤: قولهُ: ﴿وقال أبوحنيفة رضي الله عنه يقوم غيرهُ من ألفاظ التعظيم مقامَهُ﴾ أي: يقوم غير التكبير لأداء فريضة التحريمة مقام التكبير لأنّ المفروض هو ذكر اسم الله تعالىٰ بالتعظيم لقولهِ جلّ وعلا: "وَ ذَكَرَ اسْمَ رَبِّهٖ فَصَلّٰى" أمّا التكبير فواجبٌ لقولهِ عليه الصلاة والسلام "وتحريمها التكبير".

ص١٩٤: قولهُ: ﴿قال مالك وأبوحنيفة........ هما سنتان، ليسا واجبين﴾ أقول: أي ليسا مفروضين. يعنى أنّ التّشهد الأوّل والأخير ليسا مفروضين عندنا بل واجبان، كذا في الهداية، و فتح القدير (١/٣٢٤) والدرالمختار و رد المحتار (١/٣٤٤) وغيرها.

ص١٩٥: قولهُ: ﴿قال أبوحنيفة: .... هو سنّة لو تركهٗ صحّت صلوٰتهُ﴾ أقول: بل التّسليم عندنا واجبٌ؛ لقولهٖ عليه الصّلوٰة والسّلام "تحليلُها التسليم" ولمُواظبتهٖ صلى الله تعالىٰ عليه وسلم عليه مِن غير تركٍ مرةً، فلو فعل المُصلّي مُنافياً للصّلوٰة مِن حدثٍ وغيرهٖ بعد تمام القعدة صحت صلوٰتهُ، لكن يكره كراهة التحريم لتركهٖ لفظ "السّلام" الواجب، كذا قال فقهائنا رحمهم الله تعالى.

(١٩٣) باب سترة المصلّي والنّدب إلى الصّلوٰة إلى سترة

ص١٩٧: قولهُ: ﴿مع أنّ حديث "لايقطع صلوٰة المرء شيٌ" ضعيف﴾ أقول: والذي يظهر أنّهُ لاينزل عن الحسن لأنّه يروى مِن عدة طرق عن أبي سعيدالخدري وابن عمر، و أبي أُمامة، وأنس، وجابر رضي الله تعالىٰ عنهم، والروايات في أبي داوٗد، والدار قطني، و الطبراني في الأوسط. و على كلّ حال لايقاوم ما في صحيح مسلم عنه صلى الله عليه وسلم: "يقطع الصّلاة الخ" (فتح القدير ١/٤١٤ باب مايفسد الصلاة). فلا يصح دعوى نسخه بهذا الحديث في كلّ حال والصّحيح تأويل حديث مسلم بأنّ المراد به "قطع كمال الصلاة" لا أصل الصّلاة فتصير الصلاة ناقصة لشغل القلب بالمرأة وغيرها، لا باطلة–

(١٩٤) باب الصلاة في ثوب واحد

ص١٩٨: قولهُ: ﴿وأبطلها أبوحنيفة رضي الله تعالىٰ عنه﴾ أقول: مَا أبطلها مطلقاً بمجرّد و قوف المرأة بجنب المصلّي بل شرط لهُ وجود شروط كثيرة، يعني أن تكون المرأة (١) مشتهاة (٢) عاقلة (٣) وصلّى كلٌّ منهما إلىٰ جهةٍ واحدةٍ (٤) صلاةً مطلقةً، (٥) مشتركة تحريمة (٦) وأداءً (٧) و نوى الإمام وقت شروعهٖ إمامتها (٨) وكان وقوفهما في مكان واحد (٩) في ركنٍ كاملٍ (١٠) بغير حائل بينهما قدر ذراع، فالشروط عشرة، بسطها في الفتح والدرالمختار وردالمحتار (١/٤٢٣،٤٢٤) وغيرها من الأسفار. قال في البدائع: محاذاة المرأة الرجل في صلاة مطلقة يشتركان فيها فسدت صلاته عندنا استحسانًا والقياس أن لا تكون المحاذاة مفسدة صلاة الرجل و به أخذ الشافعي .... وجه الاستحسان ما روي عن النبي صلّى الله تعالى عليه و سلم أنه قال: "أخوهن من حيث أخرهن الله" عقيب قوله: "خير صفوف الرجال أوّلها و شرها آخرها وخير صفوف النساء آخرها و شرها أوّلها"– والاستدلال بهذا من وجهين: أحدهما: أنه لما أمر بالتأخير فرضًا من فرائض الصلاة فيصير بتركه التأخير تاركًا فرضًا من فرائضها فتفسد، والثاني: أن الأمر بالتأخير أمر بالتقدم عليها ضرورة فإذا لم تؤخر ولم يتقدم فقد قام مقامًا ليس بمقام له فتفسد كما إذا تقدم على الإمام. والحديث ورد في صلاة مطلقة مشتركة فبقي غيرها على أصل القياس وإنّما لا تفسد صلاتها لأن خطاب التأخير يتناول الرجل، ويمكنه تأخيرها من غير أن تتأخر هي بنفسها و يتقدم عليها فلم يكن التأخير فرض عليها فتركه لا يكون مفسدًا، و يستوي الجواب بين محاذاة البالغة و بين محاذات المراهقة التي تعقل الصلاة في حق فساد صلاة الرجل استحسانًا، والقياس أن لا تفسد محاذاة غير البالغة لأن صلاتها تخلق و اعتياد لا حقيقة صلاة. وجه الاستحسان إنّها مأمورة بالصلاة مضروبة عليها كما نطق به الحديث فجعلت المشاركة في أصل الصلاة والمشاركة في أصل الصلاة تكفي للفساد إذا وجدت المحاذاة. (ص٣٥٤، ٣٥٥ ج١، كتاب الصلاة)

وقال في الهداية: وإن حاذته امرأة وهما مشتركان في صلاة واحدة فسدت صلاته إن نوى الإمام إمامتها والقياس أن لا تفسد وهو قول الشافعي رحمه الله تعالى اعتبارًا بصلاتها حيث لا تفسد. وجه الاستحسان ما رويناه و أنه من المشاهير وهو المخاطب به دونها فيكون هو التارك لفرض المقام فتفسد صلاته دون صلاتها كالمأموم إذا تقدم على الإمام.

وفيها عن العناية: ما رويناه من أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: أخروهن من حيث أخرهن الله أمر الرجال بالتأخير ولا مكان يجب تأخيرهن فيه في غير الصلاة فتعين أن يكون في الصلاة. فإن قيل هذا خبر واحد ولا يثبت به الفرضية. أجيب بأنه من المشاهير و إليه

أشار المصنف بقوله و أنه من المشاهير ١٢.

و في الدراية في تخريج أحاديث الهداية : أخروهن من حيث أخرهن الله لم أجده مرفوعًا وهو عند عبد الرزاق والطبراني من حديث ابن مسعود موقوفًا و في الباب عن أبي هريرة رفعه خير صفوف الرجال أولها وشرها آخرها و خير صفوف النساء آخرها و شرها أولها أخرجه مسلم وغيره و عن أبي مالك الأشعري أنه أم قومه وصف الرجال في أدنى الصف وصف الولدان خلفهم وصف النساء خلفهم أخرجه أحمد موقوفًا لكن قال فيه حتى أريكم صلاة رسول الله صلى الله تعالى عليه و سلم و أخرجه ابن أبي شيبة والطبراني من وجه آخر فصرح برفعه وكذلك الحارث بن أسامة. (ص ١٢٤، ١٢٥ ج١ كتاب الصلاة)

(١٩٥) كتاب المساجد ومواضع الصّلاة

ص١٩٩: قولهُ: ﴿ وحملوا ذلك المطلق على المقيد﴾ أقول: ليس هذا من باب حمل المطلق على المقيّد، بل من باب تنصيص بعض أفراد المطلق. يعني قولهُ صلى الله تعالىٰ عليه وسلّم: "جُعلت لي الأرض طهوراً" يدل على أنّ التيمّم يجوز بجميع أجزاء الأرض، ومن أجزائها التراب، فنصّ عليه الصّلاة والسلام على جواز التيمّم به خاصةً في حديثٍ اخر، حيث قال: "جُعلت تربتُها لنا طهوراً" فقولهُ هذا مِن باب ذكرِ بعض أجزاء المطلق، لا مِن باب تقييده.

(١٩٩) باب الندب إلىٰ وضع الأيدي على الرّكب في الرّكوع الخ

ص٢٠٢: قولهُ: ﴿ فيه دليلٌ على أنّ مَن صلّى فريضةً مرّتين تكون الثانية سنّة الخ﴾

أقول: هذا إذا صلّى بنيّة فريضة الوقت مرّتين كما يرشد إليه كلام النووي، أو دلّت قرينة على كونِ الأولى فريضة كما في قصةِ أثر ابن مسعود رضي الله تعالىٰ عنه، قال ابن مسعود: "فَصَلّوا الصّلوٰة لِميقاتِها" معناه: صَلّوا الصّلوٰة المفروضة لوقتها. لأنّ المراد "بالصلوٰة" في قوله هي المفروضة بقرينة المقام بالإخلاف و من أجله قال الإمام النووي: معناه: "صَلّوا في أوّل الوقت ليسقط عنكم الفرض" و من الظاهر أنّ المرء إذا نوى بالأولىٰ فرضَ الوقت صارت الثانية نفلا لا محالة.

علىٰ أنّ قولَ ابن مسعود رضي الله تعالىٰ عنه: "واجعلوا صلاتكم معهم سبحةً" معناه: صلّوا مع الأمراء بنيّة النفل، لأنّ جَعْلَ الصّلاة سُبحَةً هو أداؤها بنيّة النفل كما هو الظاهر، وهذا كلّه ممّا لانزاع فيه ـــ إنّما النزاع فيمن صلّىٰ في وقتٍ مرّتين ولم تُعلم كيفية مَانوىٰ، و مع هذا يمنع مانعٌ مِن كون الثانية نفلاً كما في حديث معاذ، فلا دلالة للأثر المذكور في الباب على كون الثانية نفلاً في هذه الخاصّة، و ما دلّ عليه الأثر فهو متفق عليه.

(٢١٣) باب السهو في الصّلوٰة والسجودِ لهُ.

ص٢١٠: قولهُ: ﴿ وقال أبوحنيفة رضي الله عنه: الأصل هو السجود بعد السّلام و تأوّل باقي الأحاديث عليه﴾ أقول: وهو الأوفق بالنقل والعقل، أمّا النقل، فقولهُ عليه الصّلوٰة والسّلام "لِكلّ سهو سجدتان بعدَ السّلام" رواه أبوداؤد وابن ماجة عن إسماعيل بن عياش مِن حديث ثوبان، و قوّاه الإمام ابن الهمام في فتح القدير ١/٥١٦ واستند به في الهداية وغيرها، ثمّ استدلّ ابن الهمام بما في صحيح البخاري في "باب التوجّه نحو القبلة حيث كان" (و أخرجهُ أبوداؤد ص ١٠٢، والنسائي ٢/٢٨) عن ابن مسعود رضي الله تعالىٰ عنه. فيه: "ثمّ أقبلَ (النبيّ صلى الله تعالىٰ عليه وسلّم) إلينا، وقال: فإذا نسيتُ فَذَكِّروني، و إذا شكّ أحدكم في صلاته فليتحر الصواب فليتمّ عليه، ثمّ ليسلّم ثم يسجد سجدتين". فهٰذا تشريع عامٌ قوليّ لهُ بعد السّلام عن سهو الشّك والتحرّي، ولا قائل بالفصل بينه و بين تَحقّق الزّيادة والنقص، فقد تمّ أمرُ هذا الحديث في حقّ حجيّته اه (فتح القدير ١/٥١٦، أوّل باب سجود السهو)

وما روي "أنّه عليه الصلاة والسلام سجد للسهو قبل السّلام" فروي عنه أيضاً " أنّهُ سجد للسّهو بعد السّلام" فتعارضت روايتا فعله، فبقي التمسّك بقوله سالماً، أو يقال: كان ذلك منه صلّى الله تعالىٰ عليه وسلّم لِبيان الجواز والتوّسع في الأمرين، إذ المعنى المعقول من شرعية السجود هو جبر النقصان وهو يتحقّق بوقوع السجدتين قبل السّلام و بعدهُ فيجوز كون الفعلين بيانا لجوازِ الأمرين. والتشريع العام بإيقاعهما بعد السّلام لبيان الأولَويّة.

هذا ملخص ما في الهداية في أوّل باب سجود السهو، وفتح القدير ١/٥١٧ وعمدة القاري ٧/٣٠٦.

واعلم أن الاختلاف بين الأئمة في الأولويّة فحسب، لا في جواز السجود قبل السّلام أو بعدهُ، لأنّ الجواز متفق عليه.

أمّا كونهُ أوفق بالعقل، فبيانهُ أنّ سجود السهو كان ينبغي أن لايتأخر عن زمان وجود العلّة وهي السهو، إلاّ أنهُ تأخر لضرورة أن لايتكرّر، لأنّهُ إذا سجد زمان سهوه و أمكن أن يسهو بعدهُ، فإن سها فإمّا أن يسجد ثانياً، أولا، فإن لم يسجد بقي نقصٌ لازمٌ لاجبرلهُ، و إن سجد تكرّر السجدة وهو غير مشروع بالإجماع فلزم التأخير، و هذا المعنى الذي اقتضى التأخير عن زمان العلّة اقتضى التأخير عن السّلام حتّى لوسها عن السلام بالقيام إلى الخامسة لزمهُ السجدة لتاخير السّلام فيؤخر عنه لينجبر النقصان به اه (عناية ١/٥١٨،٥١٧، أول باب سجود السهود)

فعُلم بهذا أنّ مذهبنا أرفق للنّاس و أوفق للأثر والخبر.

ص٢١٠: قـولـهٗ: ﴿ و لو عَلِمَه صلى الله تعالىٰ عليه وسلم قبلَهٗ يسجد قبلَهٗ أي: قبل السَّلام﴾ ونحن نَقُول: لو علم النبي صلى الله تعالى عليه وسلّم السّهو قبل السّلام سَجَدَ بعدَ السّلام متّصلاً، مِن غير تاخيرٍ، وما أخر كثيرا كما أخرَّ، يدلّ عليه تشريعُهٗ العام بإيقاع السجود بعدالسلام كما مرّ انفًا.

ص٢١٠: قـولـهٗ: ﴿ و أقوى المذاهب هنا مذهبُ مالكٍ رحمه الله، ثم مذهبُ الشافعي﴾ أقـول: و عندنا أقوى المذاهب مذهبُ الإمام الأعظم أبي حنيفـة رضي الله تعالىٰ عنه كما ينبئ عنه كلام ابن الهمام في الفتح، وهو فيما يلي:

فإن قلتَ: لِمَ لَم يُحمل اختلاف الفعلين على التوزيع علىٰ مَورِدَيْهِما، و مَورِدُ السجود قبل السلام كان في النقص، و موردُهٗ بعدهٗ كان للزيادةِ علىٰ ما تقدّم في الخبرين المذكورين، وهذا التفصيلُ قولُ مالك، وهذا الماخذ ماخذهٗ.

فالجواب: كان ذلك مُتحتماً لو لم يثبت قولُهٗ صلى الله تعالىٰ عليه وسلم "لِكلّ سهوٍ، أو في كلّ سهو سجدتان بعد السلام" فلمّا ورد ذلك لزم حمل اختلاف الفعلين علىٰ بيان جواز كلا الأمرين، غير أنّ الأولىٰ و قوعُهٗ بعد السّلام. و لايخفى أنّ بهٰذا الـذي صِرنا إليه يقع الجمع بين كلّ المرويات القوليـة والفعليّـة، و ذلك واجب ما أمكن، بخـلاف ما ذهب إليه مالك والشافعي اه (فتح القدير ١/٥١٧)

ص٢١٢: قـولـهٗ: ﴿ قـال أبوحنيفة رضي الله تعالىٰ عنه إن كان تشهّد في الرّابعة، ثمّ زاد خامسـةً أضاف إليها سادسـةً تشفعها، وكانت نفلاً﴾ أقـول: أي كانت هٰذِهِ الشفعـة الزائدة نفلاً، أمّا فرضُهٗ فقد تمّ، قـال في الهدايـة: و إن قيّد الخامسـة بالسجدة ثمّ تذكّرَ ضمّ إليها ركعـةً أُخرىٰ، و تمّ فرضُهٗ؛ لأنّ الباقي إصابة لفظة "السّلام" وهي واجبة، وإنّما يضمّ إليها أُخرىٰ لتصير الركعتان نفلاً اه (هداية باب سجود السهو ج١)

ص٢١٢: قـولـهٗ: ﴿ و إن لم يكن تشهّد بطلت صلوتُهٗ الخ﴾ أقـول: بل بطل فرضُهٗ، وتحوّلَ نفلاً، شيّدهٗ في العنايـة قائلاً:

وَ لـنا: أنّـهٗ استحكم شروعـهٗ في النافلـة قبل إكمال أركان المكتوبة لأنّـهٗ أتى بما هو صلاةٌ أخرى حقيقة لاشتمالها على الأركان، و حكما لأنه حكم الشرع وجودها، و أوجب الحنث علىٰ مَن حلف "لايُصلّي" فصلّى ركعـةً، وكلّ من استحكم شروعُهٗ في النافلـة قبل إكمال أركان المكتوبـة خـرج عن الفرض للمنافاة بين الفرض والنفـل، و قد تحقّق أحدُ المتنافيين فينتفي الأخرُ ضرورةً .اه (العنايـة ١/٥٢٦،٥٢٥ باب سجود السهو)

ص٢١٢: قـولـهٗ: ﴿ و هذا الحديث يردّ كلّ ما قالوه لأنّ النبي صلى الله تعالىٰ عليه وسلّم لم يرجع مِن الخامسة و لم يشفعها﴾ أقول: أراد بقولـه "هذا الحديث" ما روي عن عبدالله رضي الله تعالىٰ عنه أنّ النّبيّ صلى الله تعالىٰ عليه وسلّم صَلّى الظهرَ خمساً، ....

قـالوا: صلّيتَ خمساً، فسَجَد سجدتين ـــــ وهو لايرد ما قلنا لأنّ لفظ "صَلّى خمسا" لا يدلّ على تركه القعـدةَ الأخيرةَ، بل يدلّ علىٰ زيادة ركعـة فقط سواء قعد في الـرابعـة أولم يقعد، كـذا أجابه الإمام ابن الهمام بقولـه: قلنا: اللفظ المذكور يصدق مع ترك القعدةِ الأخيرة و مع فعلها، ولادلالة للأعم علىٰ خصوص أخص فلايدلّ علىٰ خصوص محلّ النزاع، وهو ما إذا صلّاها خمساً مع ترك القعدة فجاز كونُهٗ مع فعلها، ثمّ يترجّح ذلك حمـلاً لفعلـه صلى الله عليه وسلّم علىٰ ما هو الأقرب اه (فتح القدير ١/٥٢٦ باب سجود السهو)

و أضاف عليه صاحبُ العنايـة قائلاً: وتاويل الحديث أنّـهٗ عليه الصـلاة والسلام كان قَعَـدَ قدر التشهّد في الرابعة بدليل قول الراوي "صلّى الظهر خمساً" والظهرُ اسمٌ لجميع أركان الصلاة (وقـال العيني: والظهرُ اسم للصلاة المعهودة في وقتها بجميع أركانها.ن) ومنها القعدة، و إنّما قام إلى الخامسة علىٰ ظنّ أنّها الثالثة حملاً لفعلـه عليه الصلاة والسلام علىٰ ما هو أقرب إلى الصواب اه (العناية ١/٥٢٧)

ثم قـال الإمام العيني: فإن قلت: لم يرجع النبي صلّى الله تعالىٰ عليه وسلّم مِن الخامسة ولم يشفعها. قلتُ: لايضرّنا ذلك؛ لأنا لانلزمهٗ بضمّ الركعة السادسة على طريق الوجوب، حتى قـال صاحب الهدايـة: ولو لم يضمّ لاشيء عليه لأنّـهٗ مظنون. وقال صاحب البدائع: والأولىٰ أن يضيف إليها ركعـة أُخرىٰ ليصيرا نفلاً، إلّا في العصر اه (عمدة القاري، بابٌ إذا صَلّى خمساً، ٧/٣٠٧)

وظهر من هنا جوابُ ما قال العـلامـة ابن حجر في فتح الباري عقب حديث ابن مسعود ١٢٢٦: "وقولهم: يحمل علىٰ أنّهٗ صلى الله عليه وسلّم قَعَدَ في الرابعـة يحتاج إلى دليل، بل السياق يرشد إلىٰ خلافـه" لأنّ قول الراوي "صلّى الظهر خمساً" يدلّ على ما أوّلوا كما أسلفنا انفا. و أمّا قولهٗ: "أنّ الزيادة في الصلاة لاتُفسدها" فمحل نظر، لأنّ الزيادة إذا استلزمت تركَ فرض تُفسد بالاتفاق، والقعدة الأخيرة فرض عندهم أيضاً كما أفاده النووي في شرحـه لصحيح مسلم ١/١٧٣ في "باب التشهّد في الصلاة". فمن زاد ركعة خامسة بغير قعوده في الرابعـة فقد ترك فرض القعود. فليتامّل فإنّ كلامنا في هذه الزيادة.

ص٢١٤: قـولـهٗ: ﴿ أمّا قولهم أنّ أباهريرة لم يشهد ذلك فليس بصحيح الخ﴾ أقول: واستند لـهٗ بقولـه "صلّى لنا رسول الله" و "صلّى بنا رسول الله" صلى الله تعالىٰ عليه وسلم، وظاهرُ هذه الرّوايات حجّة لهم لكنّ المراد بها غيرهٗ كما قـال العيني في شرحـه: قولهٗ "صَلّىٰ بنا" ظاهرهٗ أنّ أبا هريرة حضر القصّة و ذو اليدين استشهد ببدر قـالـهٗ الزهري، ومقتضاه أن تكون القصـة قبل بدر و هي قبل إسلام أبي هريرة بأكثر من خمس سنين. ولكن معنى قول أبي هريرة "صلّى بنا" أي: صلّى بالمسلمين وهذا جائز في اللغـة كما روي عن النزال بن سبرة قـال: "قـال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلّم: انا وإياكم كنا ندعى بني عبد مناف" الحديث والنزال لم ير رسول الله صلى الله

تعالىٰ عليه وسلّم و إنّما أراد بذلك "قال لقومنا". و روي عن طاؤس، قال: "قدم علينا معاذ بن جبل رضي الله تعالىٰ عنه فلم يأخذ من الخضراوات شيئاً" و إنما أراد "قدم بلدنا" لأنّ معاذاً قدم اليمن في عهد رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وسلم قبل أن يولد طاؤس.اھ (عمدة القاري ٧/٣٠٧، بابٌ إذا صلّى خمساً) نعم! حضر في بعض قضايا السهو فقال "بينما أنا أصلّي" حققه العيني في العمدة ٧/٣٠٨، لكنّهٗ منسوخ أيضا كما يأتي.

ص٢١٤: قولـهٗ: ﴿ و أمّا قولهم أنّ ذا اليدين قتل يوم بدر فغلط، وإنّما المقتول يوم بدر ذو الشمالين الخ﴾ **قلتُ**: وقع في كتاب النسائي أنّ ذا اليدين، و ذا الشمالين واحدٌ كلاهما لقب علي الخرباق، حيث قال: أخبرنا محمد بن رافع .... فقال لهٗ ذو الشمالين بن عمرو: أنقصت الصلاة أم نسيت؟ قال النبي صلى الله تعالىٰ عليه وآلهٖ وسلّم: ما يقول ذو اليدين؟ قالوا:صدق. وهذا سند صحيح متصل صرّح فيه بأنّ ذا الشمالين هو ذواليدين. و روى النسائي أيضا بسند صحيح صرّح فيه أيضاً أنّ ذا الشمالين هو ذو اليدين وقد تابع الزهري علىٰ ذٰلك عمران بن أبي أنس .... وهذا أيضا سند صحيح علىٰ شرط مسلم، وأخرج نحوه الطحاوي عن ربيع المؤذن، فثبت أنّ الزهري لم يهم اھ ملخصا (عمدة القاري، ٧/٣٠٨،٣٠٧)

ص٢١٤: قولـهٗ: ﴿ وقد يمكن أن يكون رجلان وثلاثة يقال لكلّ واحدٍ منهم ذو اليدين و ذوالشمالين لكن المقتول ببدر غيرالمذكور في حديث السهو الخ ﴾ **قلتُ**: هذا يحتاج إلى دليل صحيح، وجعلُ الواحد اثنين خلاف الأصل وقد يلقّب الرجل بلقبين وأكثر اھ (عمدة القاري ٧/٣٠٨)

ص٢١٤: قولـهٗ: ﴿ فإن قيل: كيف تكلّم ذو اليدين والقوم، وهم بعد في الصلاة؟ فجوابهٗ من وجهين ﴾ **قلتُ**: الكلامُ والخروجُ من المسجد و نحوُ ذلك كلّهٗ قد نُسِخَ، حتّى لو فعل أحدٌ مثل هذا في اليوم بطلت صلاتـهٗ، والدليل عليه ما رواه الطحاوي: "أنّ عمر بن الخطّاب رضي الله تعالى عنه كان مع النّبيّ صلى الله تعالىٰ عليه وسلّم يوم ذي اليدين، ثمّ حدث بهٖ تلك الحادثة بعد النّبي صلى الله تعالىٰ عليه وسلم فعمل فيها بخلاف ما عمل صلى الله تعالىٰ عليه وسلم يومئذٍ و لم ينكر عليه أحدٌ ممّن حضر فعلهٗ مِن الصحابة.

و ذٰلك لايصحّ أن يكون منهٗ و منهم إلاّ بعد وقوفهم علىٰ نسخ ماكان منه صلى الله تعالىٰ عليه وسلّم يوم ذي اليدين.اھ (عمدة القاري ٧/٣٠٩، بابٌ إذا صلّى خمساً)

(٢١٤) بابُ سجود التلاوة

ص٢١٥: قولـهٗ: ﴿ و عند أبي حنيفة واجبٌ ﴾ **أقول**: قدّمنا دليلَ وجوب سجدة التلاوة في "باب بيان إطلاق اسم الكفر علىٰ من ترك الصلاة" فمن شاء التفصيل فليرجع إليه.

(٢١٥) باب صفة الجلوس في الصّلاة

ص٢١٦: قولـهٗ: ﴿ لكن قولهٗ عليه السلام "وفرشَ قدمَهٗ اليمنى" لأنّ السُّنّة في القدم اليمنى أن تكون منصوبة باتّفاق العلماء الخ﴾ **أقول**: لعلّهٗ كان لِعذرٍ مانعٍ من نصبها.

ص٢١٦: قولـهٗ: ﴿ ويكون معنى "فَرَشَها" أنّه لم ينصبها في هذه المرّة كما كان يفعل في غالب الأحوال﴾ **أقول**: فدلّ الحديث علىٰ أنّ لفظ "كان" لايدلّ على الاستمرار دائما وإلاّ لَما صحّ قول الزبير "كان فَرَشَ قدمَهٗ اليمنى" وهو المختار كما صرّح به بحرالعلوم حيث قال: قال الشيخ عبدالحق الدهلوي المحدث في فتح المنان أنّ "دلالة كان" على المواظبة والتكرار ممّا يكذبه الاستقراء في الأحاديث والله اعلم........ وصرّح أيضا بأنّ "كان يفعل" لايفيد التكرار والمواظبة أصلاً اھ (ملخصا من فواتح الرحموت، مسئلة: فِعلهٗ صلى الله تعالىٰ عليه وسلم لا يَعُمّ الأمّة، ١/٢٩٣)

و قد حقق الإمام أحمد رضا القادري البريلوي رحمه الله تعالى هذه المسئلة في رسالة لهٗ سمّاها "التاج المكلل بإنارة مدلول كان يفعل".

(٢٢١) باب استحباب إتيان الصلاة بوقار وسكينة

ص٢٢٠: قولـهٗ: ﴿ فقال الشافعي وجمهور العلماء: ما أدركه المسبوق مع الإمام أوّلُ صلاتهٖ، وما ياتي بهٖ بعد سلامهٖ اخرُها، وعكسهٗ أبوحنيفة﴾ **فقال**: مَا أدركَهٗ المسبوقُ مع الإمام اخِرُ صلاتهٖ لإدراكهٖ بعد الركعة الأُولىٰ، وما ياتي بهٖ بعد سلامهٖ أوّلُ صلاتهٖ لأنّهٗ ياتي بما فات سابقاً، و بهٖ يقتضي ترتيب ركعاتِ الصّلاة.

ص٢٢٠: قولـهٗ: ﴿ و حجّة الجمهور أنّ أكثر الروايات "ومافاتكم فأتِمّوا"﴾ **أقول**: والجواب أنّ الإتمام وإن كان يصدق على الأداء والقضاء لكن يترجح معنى القضاء في هذه الروايات لكونهٖ إتمام مافات وهو تسليمُ مثل المامور بهٖ، لاتسليمُ عينِ المامور به. ولاشكّ أنّ مرادهٗ صلى الله تعالىٰ عليه وسلّم بقولهٖ "وَمَافَاتَكُمْ" مافات من صلاة الإمام بدليل قولهٖ "مَا ادركتم فَصَلّوا" فإن معناه "ماأدركتم مِن صلاةِ الإمام" كما هو الظاهر الباهر. والّذي فاتَ المقتدي مِن صلاة الإمام هو أوّلهٗ فكان إتمامُه بعد تسليم الإمام هو القضاء المصطلح عليه عند الفقهاء.

وقال الإمام ابن الهمام رحمه الله تعالىٰ في باب الجمعة من فتح القدير: و لايخفى أنّ وروده بمعناه (أي ورود لفظ "القضاء" بمعنى

"الفعل" وهو "الإتمام") في بعض الإطلاقات الشرعيّة لاينفي حقيقته اللغويّة (و هي كون القضاء بمعنى تسليم مثل مافات) فلم يبق إلاّ صحة الإطلاق، وكما يصحّ أن يقال "قضىٰ صلاتَه" علىٰ تقدير إدراك أوّلها ثمّ فعل باقيها، كذلك يصحّ أن يقال علىٰ تقدير إدراكِ اٰخرِها ثمّ فعلِ تكميلها "أتمّ صَلاتَه". و إذا تكافأ الإطلاقان يُرجع إلى أنّ المُدرَك ليس إلاّ اٰخرَ صلاةِ الإمام حسّاً، والمتابعة (أي متابعةُ الإمام) واجب على المأموم، ومن متابعته كونُ ركعتهِ (أي:ركعة الإمام) ركعته (أي: ركعة المأموم) فإذا كانت ثالثة صلاة الإمام وجب كونُها ثالثة المأموم (حكماً لوجوب المتابعة) ويلزمهُ كون مالم يفعلهُ أوّلَها اهـ (٢/٣٦)

(٢٢٣) باب من أدرك ركعة مِن الصلاة فقد أدرك تلك الصّلوٰة

ص٢٢٢: **قوله:** ﴿قال أبوحنيفة رضي الله تعالىٰ عنه: تبطل صلوٰة الصبح بطلوع الشمس فيها؛ لأنّه دخل وقتُ النهي عن الصّلوٰة، بخلاف غروب الشمس، والحديث حجة عليه﴾ **أقول:** كان كذا لوكان الحديث سالماً عن معارض، والأمر ليس كذا؛ لأنّ حديث النهي عن الصّلوٰة في الأوقات المكروهة عارَضَهٗ وجهل التاريخ بينهما، فتساقطا، كما هو شأن المتعارضين.

قال في مسلم الثبوت و شرحه: وإن جهل التاريخ بين الخاص والعام تساقطا فيتوقف بقدره (أي الخاص) إلىٰ دليل اٰخر كما هو شأن التعارض مِن إسقاطِ المتعارضين وطلبِ الدليل دونهٗ......... ثمّ أنّ ماذكر هو الذي يساعد عليه الدليل وينطبق عليه الفروع الفقهيّة فإنّهٗ عارَضَ النهيُ عن الصّلوٰة في الأوقات المكروهة قولَهٗ صلى الله تعالىٰ عليه وسلّم: مَن أدرك ركعةً من الفجر فقد أدرك الفجر، ومَن أدرك ركعةً من العصر فقد أدرك العصر" رواه الشيخان، ولم يخصّصوا العموم به بل أسقطوهما، وعملوا بالقياس فرجّح في الفجر حديث النهي، وفي العصر الحديث الثاني. اهـ ملخصا.(فواتح الرحموت ١/٣٤٦ بحث تخصيص الكتاب بالكتاب)

وقال الإمام بدرالدين العيني رحمه الله تعالىٰ في شرح البخاري: مَن وقف علىٰ مَن أسّسَ عليه أبوحنيفة عرف أنّ الحديث ليس بحجّة عليه، وعرف أنّ غيرهذا الحديث من الأحاديث حجّة عليهم ـــــ (٥/٤٨). ثمّ بعد ما بيّن الأساس القويم و وجة الاستناد به قال: قد تواترتِ الاٰثار عن النبيّ صلى الله تعالىٰ عليه وسلّم بالنّهي عن الصلاة عند طلوع الشّمس مالم تتواترْ بإباحة الصّلاة عند ذلك، فدلّ ذلك علىٰ أنّ ماكان فيه الإباحة كان منسوخاً بما كان فيه التواتر بالنهي.

فإن قلت: ما حقيقة النّسخ في هذا، والّذي تذكرهُ احتمال، وهل يثبت النّسخ بالاحتمال؟ ـــــ **قلتُ:** حقيقة النّسخ هنا أنّهٗ اجتمع في هذا الموضع محرمٌ ومبيحٌ، و قد تواترت الأخبار والاٰثار في باب المحرم مالم تتواتر في باب المبيح، و قد عرف مِن القاعدة: "أنّ المحرم والمُبيح إذا اجتمعا يكون العمل للمحرم ويكون المبيح منسوخاً" و ذلك لأنّ النّاسخ هو المتأخرُ، ولاشكّ أنّ الحرمة متأخرة عن الإباحة؛ لأنّ الأصل في الأشياء الإباحةُ، و التحريمُ عارضٌ. ولا يجوز العكسُ لأنّهٗ يلزم النّسخُ مرّتين، فافهم فإنّهٗ كلامٌ دقيق، قدلاح لي مِنَ الأنوار الالٰهيّة. اهـ (عمدة القاري ٥/٤٩ باب من أدرك ركعة من العصر قبل الغروب)

واعلم أنّ الإمام النووي رحمه الله تعالىٰ استنبط مِن هذا الحديث ثلاث مسائل، فالحديث معمول به عندنا في الأوليين لكونهِ سالماً عن معارض فيهما. فعملنا بالحديث فيما يمكن الاحتجاج به، ولجأ نا إلى القياس فيما تساقط للتعارض. والله تعالىٰ اعلم.

(٢٢٤) باب أوقات الصلوات الخمس

ص٢٢٣: **قوله:** ﴿المراد بالشفق "الأحمرُ" هذا مذهب الشافعي. وقال أبوحنيفة: ألمرادُ "الأبيض" و الأوّل هو الراجح المختار﴾ **أقول:** والراجح المختار عندنا هو الثاني، دليله قولهٗ عليه الصّلاة والسلام: "واٰخِرُ وقتِ المغرب إذا اسودّ الأفق" وهو لايكون إلاّ بعد زوال البياض. والحديث رواه أبوداؤد في سننهِ في باب المواقيت ص ٦٢، والدارقطني في سننه ص٩٣. قال الإمام الزيلعي: و روى أبوداؤد في سننه مِن حديث بشير بن أبي مسعود عن أبي مسعود الأنصاري أنّ النّبيّ صلى الله تعالىٰ عليه وسلّم قال: نزل جبرئيل فأخبرني بوقت الصلاة، فصلّيت معهٗ ـــ قال ـــ فرأيتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الظهر حين تزول الشمس .... ويصلّي العشاء حين يسود الأفق. و رواه ابن حبان في صحيحه. (نصب الراية ١/٢٣٤).

و أقرب الأمر أنّه إذا تردّد في أنّهٗ الحمرة أو البياض لاينقضي بالشك، ولأنّ الاحتياط في إبقاء الوقت إلى البياض لأنّهٗ لا وقت مهمل بينهما فبخروج وقت المغرب يدخل وقت العشاء اتفاقاً، ولاصحة لصلاة قبل الوقت، فالاحتياط في التاخير. اهـ (فتح القدير ١/٢٢٤)

و قد نقل عن أبي بكر الصديق و معاذ بن جبل وعائشة و ابن عباس رضي الله تعالىٰ عنهم في رواية و أبي هريرة، و به قال عمر بن عبدالعزيز و الأوزاعي و المزني و ابن المنذر والخطابي، واختاره المبردُ و ثعلب. (فتح القدير ١/٢٢٤) يعني هؤلاء الصحابة والأئمة كلّهم قالوا: الشفق هو البياض الذي في الأفق بعد الحمرة كما قال الإمام أبوحنيفة رحمه الله تعالىٰ.

(٢٢٧) باب استحباب التبكير بالعصر

ص٢٢٥: **قوله:** ﴿قال أبوحنيفة: لايدخل (وقت العصر) حتى يصير ظلّ الشي مثليه، و هذه الأحاديث حجة عليه الخ﴾ **أقول:** لاحجّة لهم في هذه الأحاديث لكونها منسوخة بحديث الإبراد، أو ساقطةً للتعارض بين حديثي الإمامة والإبراد. قال الإمام بدرالدين العيني: الجواب مِن جهة أبي حنيفة أنه صلّى الله تعالىٰ عليه وسلّم أمَرَ بإبرادِ الظّهر بقوله "أبردوا بالظهر" يعني صلّوها إذا سكنت شدة

الحرّ، واشتداد الحر في ديارهم يكون في وقت صيرورة ظلّ كلّ شيء مثلَهُ، ولايفتر الحرّ إلّا بعد المثلين فإذا تعارضتِ الأثار يبقى ماكان على ماكان، و وقتُ الظهر ثابت بيقين فلايزول بالشك، و وقتُ العصر ماكان ثابتا فلايدخل بالشك اه (عمدة القاري ٥/٢٩) ونحوه في الهداية ص ٨١/باب المواقيت والعناية ص ١/٢٢٢ وفتح القدير ١/٢٢٠، وغيرها- والمراد بتعارض الأثار تعارض قوله صلى الله تعالىٰ عليه وسلّم "أبرِدوا بالظّهر" بحديثِ إمامة جبريل، لأنّ إمامتهٗ عليه الصلاة والسّلام في صلاة العصر في اليوم الأوّل فيما إذا صار ظِلّ كلّ شيءٍ مثلهٗ دَلّت علىٰ خروج وقتِ الظهر، والأمر بالإبراد بالظهر دلّ على عدم خروجه؛ لأنّ شدّة الحرّ في ديارهم كان في هذا الوقت، كذا أوضحهٗ في العناية.

ہ واعلم أنّ قول الراوي "والشمسُ مرتفعة، حيّة" ليس على ظاهره، بل المرادُ به المبادرة بصلاة العصر، لأنّه لايمكن أن يذهب بعد صلوٰةِ العصر ميلين وثلثة والشمس بعدُ لم تتغيّر بصفرة و نحوها، كذا أفادهٗ النووي رحمه الله تعالى ١/٢٢٥.

وقال الإمام ابن الهمام رحمه الله تعالى: بل الظاهر اعتبار كلّ حديثٍ روي مخالفاً لحديثِ جبريل ناسخاً لما خالَفهٗ فيه لتحقّقِ تقدّمِ إمامةِ جبريل علىٰ كلّ حديث روي في الأوقات لأنّهٗ أوّل ما عمله إيّاها اه (فتح القدير ١/٢٢٠ باب المواقيت).

(٢٣٣) باب استحباب التبكير بالصبح في أوّل وقتها

ص٢٣٠: قولـهٗ: ﴿في هذه الأحاديث استحباب التبكير بالصبح وهو مذهب مالك و الشافعي— وقال أبوحنيفة: الإسفار أفضل﴾ و لهٗ أحاديث جمعها الإمام جمال الدين الحنفي الزيلعي رحمه الله تعالىٰ في نصب الراية نذكر بعضها هنا. قال: قال النبي صلى الله تعالىٰ عليه وسلم: "أسفِروا بالفجر فإنّهٗ أعظم للأجر" قلت: روي من حديث (١) رافع بن خديج، ومن حديث (٢) بلال، و من حديث (٣) أنس، و من حديث (٤) قتادة بن النعمان، و من حديث (٥) ابن مسعود ومن حديث(٦) أبي هريرة، و من حديث (٧) حواء الأنصارية— وتأوّل الخصوم الإسفار في هذه الأحاديث بظهور الفجر، وهذا باطل، فإنّ الغلس الذي يقولون به، هو اختلاط ظلام الليل بنور النهار، كما ذكرهٗ أهل اللغة، و قبل ظهور الفجر لايصحّ صلاة الفجر، فثبت أنّ المراد بالإسفار إنّما هو التنوير، وهو التاخير عن الغلس وزوالُ الظُلمة.

و أيضاً فقولهٗ: "أعظمُ للأجر" يقتضي حصول الأجر في الصلاة بالغلس، فلوكان الإسفار هو وضوح الفجر وظهوره لم يكن في وقت الغلس أجرٌ لخروجه عن الوقت.

قال في "الإمام" و فسّر الإمام أحمد الإسفار في الحديث ببيان الفجر وطلوعه، أي لاتصلّوا إلّا على تبيّنٍ من طلوعه. قال: وهذا يردّهٗ بعض ألفاظ الحديث، أو يبعدهٗ. انتهىٰ.

و روى النسائي في "سننه" (في باب أوّل وقت الصبح ص٩٤) عن أنس أنّ رجلاً أتى النبيّ صلى الله تعالىٰ عليه وسلم فسألهٗ عن وقت الغداة فلمّا أصبح أمرحين انشق الفجر أن تقام الصلاة، فصلّى، فلمّا كان من الغد أسْفرَ، فأمر، فاقيمت الصلاة، فصلّى، ثم قال: أين السّائلُ؟ "ما بين هذين وقتٌ" انتهى. فعُلم بهذا أنّ المراد بالإسفار التنوير. و قد ورد في بعض ألفاظ هذا الحديث ماينفع تاويلهم: منها- عند ابن حبان- في "صحيحه" فكلّما أصبحتم بالصبح فهو أعظم للأجر، و عند النسائي بسند صحيح، قال: ما أسفرتم بالفجر فإنّهٗ أعظم للأجر، وعند الطبراني فكلّما أسفرتم بالفجر اه نصب الراية ١/٢٣٨. وأيضا أحاديث أُخر تبطل تاويلهم و تؤيّد مذهبنا، جمعها في نصب الراية (١/٢٣٩،٢٣٨)

(٢٣٤) باب كراهة تاخير الصلاة عن وقتهاالمختار

ص٢٣٠: قولـهٗ: ﴿ في هذا الحديث الحث على الصّلوٰة أوّل الوقت﴾ أقول: هذا عند الشافعية، أمّا عندنا ففي الحديث الحث على الصّلوٰة في وقتها المختار.

(٢٣٥) باب فضل صلوٰة الجماعة وبيان التشديد في التخلّف عنهاالخ

ص٢٣١: قولـهٗ: ﴿ والمختار أنها (أي الجماعة) فرضُ كفاية﴾ أقول: هذا عند الإمام الشافعي، (عيني ٥/١٦٢) أمّا عندنا فهي واجبةٌ، قال الإمام العيني: و في شرح الهداية: عامّة مشايخنا أنها واجبة وقد سمّاها بعض أصحابنا سنّةً مؤكّدةً، و في المفيد: الجماعة واجبة وتسميتها سنّةً لوجوبها بالسنّة. و في البدائع: إذا فاتته الجماعة لايجب عليه الطلب في مسجد اخر بلاخلاف بين أصحابنا لكن إن أتى مسجداً يرجو إدراك الجماعة فيه فحسنٌ .... وعن شرف الأئمّة وغيره: تركُها بغير عذر يوجب التعزير و يأثم الجيرانُ بالسكوت عن تاركها، وعن بعضهم: لاتُقبل شهادتُهٗ اه. (عمدة القاري ٥/١٦٢،١٦١ باب وجوب صلوٰة الجماعة)

ص٢٣٢: قولـهٗ: ﴿ وأجابوا عن هذا الحديث بأنّ هؤلاء المتخلّفين كانوا منافقين وسياق الحديث يقتضيه الخ﴾ أقول: ردّهٗ بعضُهم بأنّهٗ يستبعد الاعتناء بتاديب المنافقين على تركهم الجماعة مع العلم بأنّهٗ لا صلاة لهم، و بأنّهٗ كان معرضاً عنهم و عن عقوبتهم مع العلم بطويتهم، وقد قال: "لايتحدّث النّاس بأنّ محمّداً يَقتل أصحابهٗ" و ردّهٗ ابن دقيق العيد بأنّهٗ لايتمّ إلّا أنِ ادُّعِي أنّ ترك معاقبة المنافقين كان واجباً عليه، ولادليل على ذٰلك، فإذا ثبت أنّهٗ كان مُخيراً فليس في إعراضه عنهم مايدلّ على وجوب ترك عقوبتهم.

قلتُ: قولهٗ صلى الله تعالىٰ عليه وسلّم: "ليس صلاة أثقل على المنافقين من العشاء والفجر" يوضح بأنّهٗ و رد في المنافقين، ولكن

المراد به نفاق المعصية، لانفاق الكفر، بدليل قوله في رواية عجلان "لايشهدون العشاء في الجميع" و أوضح من ذٰلك ما رواه أبوداؤد "ويصلّون في بيوتهم، وليس بهم علّة" فهذا يدلّ علىٰ أنّ نفاقهم نفاق معصية، لانفاق كفر، لأنّ الكافر لايصلّي في بيته وإنّما يصلّي في المسجد رياءً وسمعة فإذا خلا في بيته كان كما وصفه الله تعالىٰ به من الكفر والاستهزاء، نبّه عليه القرطبي.اهـ. (عمدة القاري ٥/١٦٤ باب وجوب صلاة الجماعة)

(٢٤٠) باب من أحقّ بالإمامة

ص٢٣٦: قوله: ﴿ فيه دليل لمن يقول بتقديم "الأقرأ" على الأفقه وهو مذهب أبي حنيفة الخ﴾ أقول: هذا مذهب أبي يوسف رحمه الله تعالىٰ، أمّا أبوحنيفة رضي الله تعالىٰ عنه فمذهبه تقديمُ الأفقهِ والأعلمِ بالسنّة وهو المختار، وبه ناخذ، قال العيني: اختلف العلماء فيمن هو أولى بالإمامة، فقالت طائفة: "الأفقه" و به قال أبوحنيفة ومالك والجمهور. قال أصحابنا: أولَى الناس بالإمامة أعلمهم بالسّنّة أي: بالفقه والأحكام الشرعيّة إذا كان يحسن من القراء ة ماتجوز به الصلاة ..... و عن أبي يوسف: أقرأ النّاس أولىٰ بالإمامة يعني أعلمهم بالقراء ة و كيفيةِ أداء حروفها و وُقوفها و ما يتعلّق بالقراء ة. ..... و في المبسوط وغيره: إنّما قدم "الأقرأ" في الحديث؛ لأنّهم كانوا في ذٰلك الوقت يتلقونهٗ بأحكامه حتّى روي أنّ ابن عمر رضي الله تعالىٰ عنهما حفظ سورة البقرة في اثنتي عشرة سنة فكان الأقرأ فيهم هو الأعلم بالسّنّة والأحكام. وعن ابن عمر أنّهٗ قال: ماكانت تنزل السورة علىٰ رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وسلم إلاّ ونعلم أمرها، و نهيها، وزجرها، وحلالها وحرامها، والرّجلُ اليوم يقرأ السّورة ولايعرف مِن أحكامها شيئاً اهـ (عمدة القاري ٥/٢٠٣، بابٌ أهل العلم والفضل أحق بالإمامة)

ص٢٣٦: قوله: ﴿ لكن في قوله "فإن كانوا في القراء ة سواء فأعلمهم بالسنّة" دليل علىٰ تقديم الأقرء مطلقاً ﴾ قلت: المساواة في القراء ة توجبُها في العلم في ذٰلك الزمان ظاهراً، لاقطعاً، فجاز تصوّر مساواةِ الإثنين في القراء ة مع التفاوت في الأحكام، الا ترىٰ أنّ أُبيّ بن كعب رضي الله تعالىٰ عنه كان أقرأ، و ابنَ مسعود كان أعلم وأفقه. و في النهاية: استقلّ بحفظ القران ستّة أبوبكرٍ و عثمانُ و عليٌ و زيدٌ و أُبيٌّ وابنُ مسعود رضي الله تعالىٰ عنهم. و عمر رضي الله تعالىٰ عنه كان أعلم وأفقه من عثمان ولكن كان يعسر عليه حفظُ القران، فجَرىٰ كلامُهٗ صلى الله تعالىٰ عليه وسلّم على الأعمّ الأغلب. فإن قلت: لوكان المراد في الحديث مِن قوله "يؤمّ القوم أقرؤهم" هو الأعلم لكان يلزم تكرار "الأعلم" في الحديث، ويكون التقدير "يؤمّ القوم أعلمهم فإن تساووا فأعلمهم" قلتُ: المراد من قوله "أقرءهم" أعلمهم بكتاب الله، ومن قوله "أعلمهم" أعلمهم بأحكام الكتاب والسنّة جميعاً، فكان الأعلم الثاني غير الأعلم الأوّل.

فإن قلت: حديث أبي مسعود الّذي أخرجه البخاري ومسلم "يؤمّ القوم أقرءهم" يعارضُهٗ قولهٗ صلى الله تعالىٰ عليه وسلم "مُروا أبابكر يصلّي بالنّاس" إذ كان فيهم من هو أقرء منه للقران مثل أُبَيّ وغيره وهو أولىٰ. قلتُ: حديث أبي مسعود كان في أوّل الهجرة وحديث أبي بكر في اخر الأمر وقد تفقّهوا في القران وكان أبوبكر رضي الله تعالىٰ عنه أعلمهم وأفقهَهُم في كلّ أمره اهـ. (عمدة القاري ٥/٢٠٤،٢٠٣ بابٌ أهل العلم والفضل أحق بالإمامة) أقول: ومن ههنا ظهر جواب ماقال النووي "مع أنّهٗ صلّى الله تعالىٰ عليه وسلم نصّ علىٰ أنّ غيرهٗ (أبي بكر) أقرء منه" (شرح صحيح مسلم ١/٢٣٦)

ص٢٣٦: قوله: ﴿ ومن قال بتفضيل الأذان وهوالصحيح المختار الخ﴾ أقول: هذا عند الإمام الشافعي رضي الله تعالىٰ عنه، ونحن نقول بتفضيل الإمامة على الأذان. قال الإمام العيني بعد ذكر أحاديث في فضل المؤذّن: وَ مِن هٰذا أخذ الشافعي أنّ الأذان أفضل مِن الإمامة، وعندنا الإمامة أفضل؛ لأنّها وظيفة النبيّ صلى الله تعالىٰ عليه وسلم اهـ (عمدة القاري ٥/١١٣ باب فضل التاذين) ولأنّ الخلفاء الكرام من بعدهٖ كانوا أئمّة ولم يكونوا مؤذنين وهم لايختارون من الأمور إلاّ أفضلها، واختاره المحقّق ابن الهمام رحمة الله تعالىٰ حيث قال: الإمامة أفضل من الأذان لمواظبته عليه الصلاة والسلام عليها، وكذا الخلفاء الراشدون بعدهٗ. وقولُ عمر رضي الله تعالىٰ عنه: "لولا الخليفي لأذّنتُ" لايستلزم تفضيلهٗ عليها، بل مرادهٗ: لأذّنتُ مع الإمامة، لامع تركها، فيفيد أنّ الأفضل كون الإمام هو المؤذّن، وهٰذا مذهبُنا، وعليه كان أبوحنيفة كما يعلم من أخباره.اهـ (فتح القدير، باب الأذان ١/٢٢٣) كذا في الدر المختار و رد المحتار ٢/٥٥ والبحر الرائق ١/٢٦٨، باب الأذان.

(٢٤٢) باب قضاء الصّلاة الفائتة واستحباب تعجيل قضائها

ص٢٣٨: قوله: ﴿ و فيه دليل لقضاء السنن الراتبة إذا فاتت﴾ أقول: أمّا عندنا ففيه دليلٍ لقضاء سنة الفجر تبعًا للفرض إلى وقت الزوال فحسب، لأنّ النبيّ صلى الله تعالىٰ عليه وسلم إنّما قضاها غداة ليلة التعريس تبعا للفرض قبل الزوال فتقضى سنة الفجر مع الفرض تبعاً، لا مقصودةً. و قال في العناية: السنّة ما أدّاها رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وسلّم، ولم يثبت أنّهٗ أدّاهما في غير الوقت على الانفراد وإنّما قضاهما تبعاً للفرض غداة ليلة التعريس وليس الكلام فيه اهـ. (١/٤٩٥،٤٩٤)، باب إدراك الفريضة. وقال في الهداية: الأصل في السنة أن لاتقضى لاختصاص القضاء بالواجب، والحديث ورد في قضائها تبعاً للفرض فبقي ماوراه على الأصل اهـ.(١/١٥٣ باب إدراك الفريضة).

وقال الإمام أحمد رضا القادري البريلوي رحمه الله تعالى: تحقيق المقام و تنقيح المرام أن لاقضاء حقيقة إلاّ للفرض أو الواجب،

والأداء في محلّ أداء النبيّ صلى الله تعالىٰ عليه وسلّم داخل في مطلق السنّة، فما أدّيَ في غير المحل لايكون سنّةً، فلايكون قضاءً، إذالقضاءُ مثلُ الفائتِ، بل عينُه أي عينُ الفائت عند المحققين. نعم، ما عيّن لـهٗ النبيّ صلى الله تعالىٰ عليه وسلّم محلاً بعد فوته فيقع سنّة، فيكون قضاءً اه (الفتاوى الرضوية ٣/٦١٧ ،باب قضاء الفوائت)

(٢٤٣) كتاب صلاة المسافرين وقصرها

ص٢٤١: قـولـهٗ: ﴿ احتج الشافعي و موافقوه...... بأنّ عثمان كان يُتِمُّ، وكذلك عائشة، وغيرها، وهو ظاهر قول الله عزّوجلّ: فليس عليكم جناح أن تقصروا مِنَ الصّلوٰة [النساء-١٠١] وهذا يقتضي رفعَ الجناح، والإباحةَ ﴾ اقول: أجاب الإمام ابن الهمام عن إتمام عثمان قائلاً: كان ذلك منه بعد مضي الصدر من خلافته لأنه تأهّل بمكّة على ماروا أحمد أنه صلّى بمنىً أربع ركعات فأنكر النّاس عليه، فقال: أيّها النّاس، إنّي تأهّلتُ بمكّة منذ قدمتُ و أنّي سمعتُ رسولَ الله صلى الله تعالى عليه وسلّم يقول: مَن تأهّل في بلدٍ فليصلّ صلاة المقيم اه (فتح القدير ٢/٧، باب صلاة المسافر)

ولايرد عليه ماقالوا "إنّ الإقامة بمكة حرام على المهاجر فوق ثلاث ليال" لأنّهٗ حرام إذا نوى الإقامة بها قصداً، لا إذا صار مقيما بغير قصد، و إقامةُ سيّدنا عثمان كان مِن هذا النوع لكونهٖ تأهّل بمكة، وكم من شيء يثبت قصداً، ولايثبت ضمناً.

و في عمدة القاري: المنقول في ذالك (عن بعضهم) أنّ سبب إتمام عثمان أنه كان يرى القصر مختصاً بمن كان شاخصاً سائراً، و أمّا مَن أقام في مكان في أثناء سفرهٖ فله حكم المقيم ، فيتمّ اه. قلت: ظاهره أنّه كان يرى القصر واجباً للمسافر وكان يرى حكم المقيم لمن أقام، ونحن أيضاً نرى ذلك. غير أنّ المسافر متى يكون مقيما فيه-؟ فيه خلاف، فلايضرّنا اه (٧/١٣٤، بابٌ يقصر إذا خرج من موضعهٖ)

و أمّا إتمام عائشة الصديقة رضي الله تعالى عنها فجوابُه في نفس الحديث، و هو قول عروة: "تأوّلت ما تأوّل عثمان" فعُلم بهذا أنّ عائشة ما خالفت روايتَهٗ، بل أوّلتها- قال الإمام ابن الهمام في فتح القدير: وكون عائشة تُتِمُّ .... يحمل على أنه حدث لها تردّدٌ أو ظنٌّ في أنّ جَعْلَها ركعتين للمسافر مقيّدٌ بحرجه بالإتمام، يدل عليه ما أخرجه البيهقي أو الدّار قطني بسند صحيح عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضي الله تعالىٰ عنها أنّها كانت تصلّي في السفر أربعاً، فقلتُ لها: لو صلّيتِ ركعتين، فقالت: يا ابن اختي! إنّهٗ لايشق عَلَيَّ. وهذا - والله أعلم- هو المراد من قول عروة أنها تأوّلت، أي تأوّلت أنّ الإسقاط مع الحرج .... هذا ما في كتبِ الحديث اه (فتح القدير ٢/٧، باب صلاة المسافر، ونحوه في عمدة القاري ٧/١٣٥، باب يقصر إذا خرج من موضعهٖ)

وقيل: إنّ الروايات متعارضة عن عائشة الصديقة فالتعلّق بها غير مستقيم، وقيل هو محمول على إتمام الأركان، وكذا كلّ ماجاء في الأخبار من الإتمام. قاله الإمام العيني في البناية ٣/١٣، في باب صلاة المسافر.

و أمّا القصر الوارد في قولهٖ تعالىٰ "أنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلوٰة" فهو قصرُ أوصاف الصلاة، لاقصرُ ركعاتِها، لأنّ قصر الركعات سببهٗ السّفر الشرعي بالإجماع، لا الخوف. قال الإمام العيني والإمام جلال الدين الخوارزمي رحمهما الله تعالىٰ: والجواب عن تعلّقه بالأية أنّ المراد من القصر المذكور فيها هو القصر في الأوصاف من ترك القيام إلى القعود، أو ترك الركوع، أو السجود إلى الإيماء لخوف العدو، بدليل أنّهٗ علّق ذلك بالخوف، إذ قصر الأصل (أي قصر أعداد الركعات) غير متعلق بالخوف بالإجماع، بل متعلّق بالسفر. وعندنا قصرا لأوصاف عند الخوف مباح، لاواجبٌ اه (البناية ٣/١٢، باب صلاة المسافر، عمدة القاري ٧/١٢٢، باب الصلاة بمنى. الكفاية ٢/٦،٥، باب صلاة المسافر).

ص٢٤٣: قـولـهٗ: ﴿ و مع هذا فابن مسعود رضي الله تعالىٰ عنه موافق علىٰ جواز الإتمام، ولهذا كان يصلّي وراء عثمان رضي الله تعالى عنه مُتِمًّا، ولو كان القصر عنده واجبًا لما استجاز تركه وراء أحد- ﴾ اقول: جوازُ إتمام الصلاة خلف الإمام بضرورة الاقتداء لا يدلّ علىٰ جوازهٖ مطلقاً، لأنّ المقيم إذا التزم المتابعة لِمن فرضُه أربع يتغير فرضُه إلى أربع للتبعيّة كما يتغيرّ بنية الإقامة، بخلاف من لايلتزم المتابعة فإنّ فرضهٗ لايتغيّر إلى أربع لعدم تحقّق الضرورة. قال في فتح القدير: و إذا كان تغيرّهٗ ضرورة الاقتداء فلو أفسد صلّى ركعتين لزوالهٖ.(اه ص ٣/١٢، باب صلاة المسافر) و قال في الكفاية: (و إن اقتدى المسافر بالمقيم في الوقت أتمّ أربعاً) لأنّهٗ صار مقيماً في حق هذهِ الصّلاة لكونهٖ تبعاً للإمام داخلاً في ولايته، وإقامةُ الأصل توجب إقامة التبع كالعبد والجندي يصيران مقيمين بنية المولىٰ والأمير؛ لثبوت التبعيّة في حقّهما الخ (ص ١٢ ج ٣، باب صلاة المسافر).

علىٰ أنّ الإمام العيني نقل عن الداوٗدي أنّه قال: إنّ ابن مسعود كان يرى القصر فرضاً، ذكره صاحب التوضيح وغيره اه (عمدة القاري ٧/١٢٢، باب الصلاة بمنى) فثبت أنّ موافقتَه على جواز الإتمام كان لضرورة الاقتداء، لا لأنّه يرى جائزًا مطلقًا-

(٢٤٥) باب جواز صلاة النافلة على الدّابة في السفر

ص٢٤٥: قـولـهٗ: ﴿ فإن قيل: الظهر فرضٌ والوتر واجب و بينهما فرق قلنا: هذا الفرق إصطلاح لكم، لايسلّمهٗ لكم الجمهور ولا يقتضيه شرع ولا لغة. ﴾

اقول: وهو اصطلاح الحنابلة أيضاً كما يفيدهٗ قولُ الإمام النووي نفسه في "باب التّشهّد في الصّلاة: "و قال أحمد رضي الله تعالىٰ عنه: الأوّلُ واجبٌ والثاني فرض" اه . ١/١٧٣، فسبحان من لاينسىٰ.

وقال الإمام العيني رحمه الله تعالىٰ: من لم يفرّق بين الفرض والواجب فقد صادم اللغة، والمعنى اللغوي مراعى في المعنى الشرعي، وقد مرّ في حديث أبي قتادة التصريح بالوجوب الخ (عمدة القاري ٧/١٦، باب الوتر في السفر) و في المصنّف عن مجاهد بسند صحيح هو واجبٌ، ولم يُكتب اه (عمدة القاري ٧/١١، بابٌ ليجعل اٰخر صلاتِهِ وتراً)

علىٰ أنّ هذا الفرق مِن حسن الأدب مع الله عزّ وجلّ كما صرّح به الإمام العارف بالله سيّدى عبدالوهاب الشعراني الشافعي قدس سره ناقلا عن شيخهٖ سيّدي علي الخواص رضي الله تعالىٰ عنه أنه قال: كان الإمام أبوحنيفة رضي الله تعالىٰ عنه مِن أكثر الأئمّة أدباً مع الله تعالى، ولذلك لم يجعل النيّة فرضاً وسمّى الوتر واجباً لكونهما ثبتا بالسنّة، لابالكتاب، فقصد بذلك تمييز ما فرضه الله تعالىٰ، و تمييز ما أوجبهٗ رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وسلّم فإنّ ما فرضه الله تعالىٰ أشدّ ممّا فرضَهٗ رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وسلم مِن ذات نفسه حين خيّرهٗ الله تعالىٰ أن يوجب أو لايوجب اه (الأمن والعلىٰ للإمام أحمد رضا القادري البريلوي رحمه الله تعالىٰ ص ١٤١)

ع و للنّاس فيما يعشقون مذاهبٗ.

(٢٤٦) باب جواز الجمع بين صلاتين في السفر

ص٢٤٥: قولــهٗ: ﴿ و فيه إبطال تاويل الحنفيّة في قولهم إنّ المراد بالجمع تاخير الأولىٰ إلى اٰخِر وقتها، وتقديم الثانية إلىٰ أوّل وقتها. و مثلهٗ في حديث أنس الخ﴾ **أقــول:** جمع الإمام النووي رحمه الله تعالىٰ ههنا ثلاث روايات في إبطال تاويل الحنفيّة. **أحدها:** جمع بين المغرب والعشاء حين يغيب الشفق. **الثاني:** أخّرَ الظهرَ إلىٰ وقت العصر. **الثالث:** أخّرَ الظهرَ حتى يدخل أوّل وقت العصر وهي أوضح دلالة علىٰ مطلوبه.

وأجاب الإمام العيني رحمه الله تعالىٰ عن هٰذهِ الروايات كلّها إجابة حسنة حيث قال:

الجواب عن **الأوّل**: أنّ الشفق نوعان، أحمر وأبيض، كما اختلف العلماء من الصحابة وغيرهم فيه. ويحتمل أنّهٗ جمع بينهما بعد غياب الأحمر فتكون المغرب في وقتها على قول مَن يقول:الشّفق هو الأبيض، وكذلك العشاء تكون في وقتها علىٰ قول من يقول: الشفق هو الأحمر. ويطلق عليه أنّهٗ جمع بينهما بعد غياب الشفق و الحال أنه صلّى كلّ واحدةٍ منهما في وقتها على اختلاف القولين في تفسير الشفق. وهٰذا ممّا فُتح لي مِن الفيض الإلٰهي. و فيه إبطالٌ لقول من ادّعىٰ بطلان تاويل الحنفية في الحديث المذكور.

والجواب عن **الثاني**: أنّ معنى قولهٖ "أخّر الظهرَ إلىٰ وقتِ العصر" أخّرَهٗ إلىٰ وقتهِ الـذي يتصل به وقت العصر فصلّى الظهرَ في اٰخر وقتهٖ، ثم صلّى العصر متّصلاً به في أوّل وقت العصر، فيطلق عليه أنّهٗ جمع بينهما، لكنّهٗ فعلاً، لا وقتاً.

والجواب عن **الثالث**: أنّ أوّل وقت العصر مختلفٌ فيه كما عرف، وهو إمّا بصيرورة ظلّ كلّ شئ مثلَهٗ أومثليه فيحتمل أنّهٗ أخّر الظهر إلىٰ أن صار ظلّ كلّ شيءٍ مثلهٗ ثمّ صلاّها، و صلّى عقيبها العصر فيكون قد صلّى الظهر في وقتها على قول من يرى أنّ اٰخِر وقتِ الظهر بصيرورة ظلّ كلّ شيءٍ مثله، ويكون قد صلّى العصر في وقتها علىٰ قول من يرى أنّ أوّل وقتها بصيرورة ظلّ كلّ شيءٍ مثليه. ويصدق علىٰ من فعل هٰذا أنّهٗ جمع بينهما في أوّل وقت العصر والحال أنه قد صلّى كلّ واحدةٍ منهما في وقتها على اختلاف القولين في أوّل وقت العصر.

و مثل هٰذا لوفعل المقيم يجوز، فضلاً عن المسافر الذي يحتاج إلى التخفيف اه.

(عمدة القاري ٥/٣٢،٣١، باب تاخير الظهر إلى العصر)

وأجاب عن الثالث الإمام أحمد رضا القادري البَريلوي رحمه الله تعالى بوجهين فقال: المراد بدخول وقت العصر قربُ وقته، يدل عليه ماوراه أبوداوٗد بسند صحيح عن أبي موسى الأشعري رضي الله تعالىٰ عنه أنّ سائلاً سأل النبيّ صلى الله تعالىٰ عليه وسلّم فلم يردّ عليه شيئاً حتى أمر بلالاً فأقام حين انشقّ الفجر۔ وفيه ۔ فلمّا كان من الغد أقام الظهر في وقت العصر الذي كان قبلهٗ و صلّى العصر و قد اصفرّتِ الشمس، أو قال أمسىٰ.

ففيه تصريحٌ جليٌ بأنّه صلى الله تعالىٰ عليه وسلم صلّى ظهر اليوم في وقتِ العصر بالأمس مع أنّه و رد في رواية أُخرى من هٰذا الحديث أنّهٗ "أخّر الظهر حتى كان قريباً من وقت العصر بالأمس" رواه مسلم والنّسائي وابن أبان والطحاوي، ولفظ النسائي "إلىٰ قريب".

وكذا صرّح فيه أنه صلّى العصر وقت اصفرار الشمس والحال أنه أراد قربهٗ و عـ ـ حُمِل هٰذا الحديث قطعاً. ثم قال: وإلىٰ هٰذا الجواب أشار الإمام الطحاوي رحمه الله تعالى حيث قال: يحتمل أن يكون قولهٗ "إلىٰ ـزل وقت العصر" إلىٰ قرب أوّل وقت العصر.اه مترجمًا من الأردية. (الفتاوى الرضوية ص ٣٤٥و ص ٣٥٥ ج ٢ باب الأوقات)

هٰذا هو الوجه الأول، أمّا الوجه الثاني فدقيق، نفيس، بسيط لايسعه المقام. والتحقيق الكامل لهٰذا المبحث الشريف في الكتاب المستطاب "حاجز البحرين الواقي عن جمع الصلاتين" للإمام أحمد رضا القادري البريلوي رحمه الله تعالى.

واعلم أنّ هٰذهِ التاويلات تطابق الأمر المتقرر في الشرع من تعيين أوقات الصلاة، و قد بيّن ملك العلماء بحر العلوم قدس سره وجه اضطرارهم إلى هذه التاويلات في كتابه المستطاب "الأركان الأربعة " قائلًا :و أيضًا خبرُ الجمع إنّما نقلوا في غزوة تبوك وكان في تلك الغزوة الاف من الرجال، وكان كلّ صلّوا خلف رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وسلّم و لم يخبر منهم إلاّ واحدٌ أو اثنان ولم يشتهر، ولم يرو

غيره، بل بعض الحاضرين أنكروا ذلك حتى قال ابن مسعود: ما رأيتُ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم صلّى صلاة لغير ميقاتها إلّا صلاتين، جمع بين المغرب والعشاء بجمع، وصلّى الفجر يومئذٍ قبل ميقاتها، رواه الشيخان و أبوداؤد، والنسائي فنفىٰ ابنُ مسعود- الذي قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلّم فيه "تمسّكوا بعهد ابن اُمّ عبد"- تقديمَ صلاة عن الوقت و تأخيرَها. و أخبر بأنه لم يقع إلّا في صلاتين، بيّن إحداهما: وهو المغرب بجمع، أخّرها إلى وقت العشاء. ولم يبيّن الأخر: و هو عصرُ يوم عرفة بتقديمه في وقت الظّهر لشهرته وليعلم بالمقايسة، و أخبر خبرًا آخر: هو تقديم الفجر عن الوقت المسنون المعتاد عنده صلى الله تعالى عليه وسلّم. وإذا كان حال خبر الجمع ما ذكرنا وجب ردّهٗ أو تاويلهٗ اهـ كذا في الفتاوى الرضوية (٣٩٩،٤٠٠/٢)

ص٢٤٦: قولـهٗ: ﴿ و منهم من قال: هو محمول على الجمع بعذر المرض، أو نحوه ممّا هو في معناه من الأعذار .... وهو المختار في تاويله لظاهر الحديث، و لفعل ابن عباس الخ﴾ **قلتُ:** هذا أيضا ضعيف، لأنّهٗ مخالف لظاهر الحديث و تقييدهٗ بعذر المرض ترجيح بلامرجّح، و تخصيص بلا مخصص وهو باطل.

و أحسن التاويلات في هذا و أقربها إلى القبول أنّهٗ علىٰ تاخير الأولىٰ إلىٰ اخر وقتها فصلّاها (أي في وقتها) فيه فلمّا فرغ عنها دخلت الثانية فصلّاها. و يؤيّد هذا التاويل و يبطل غيره ما رواه البخاري و مسلم من حديث عبدالله بن مسعود، قال: ما رأيت رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وسلّم صلّى صلاةً لغير وقتها إلّا بجمع، فإنّهٗ جمع بين المغرب والعشاء بجمع و صلّى صلاة الصبح من الغد قبل وقتها. وهذا الحديث يبطل العمل بكلّ حديث فيه جواز الجمع بين الظهر والعصر، والمغرب والعشاء سواء كان في حضر أو سفر أو غيرهما. قالهٗ الإمام العيني في عمدة القاري (٣١/٥، باب تاخير الظهر إلى العصر)

(٢٥٣) باب استحباب صلاة الضحىٰ و أنّ أقلّها ركعتان الخ

ص٢٤٨: قولـهٗ: ﴿ و حاصلها أنّ الضحىٰ سنة متاكّدة، وأنّ أقلها ركعتان، و أكملها ثمان ركعات﴾ **أقول:** و عندنا سنّة مستحبّة أقلها ركعتان و أكثرها اثنتا عشرة، و أوسطها ثمان وهو أفضلها لثبوته بفعله و قوله عليه الصلاة والسلام- وأمّا أكثرها فثبوتهٗ بقوله عليه السلام فقط. وهذا لو صلّى الاثني عشر بتسليمة واحدة، أمّا إذا فصّل فكل مازاد أفضل من ثمان لكونه أتى بالأفضل، و زاد، هذا ملخّص ما في البناية ص ٢/٦٢٠ والدر المختار و ردالمحتار ص٥٠٤، ٥٠٥ باب الوتر والنوافل والغزنوية والحاوي والشرعة والمفتاح والتبيين وشرح البخاري لابن حجر وغيرها.

(٢٥٧) باب صلاة الليل، وعدد ركعات النبي ﷺ بإحدى عشرة منهنّ الوتر الخ

ص٢٥٣: قولـهٗ: ﴿ وقال أبوحنيفة: لايصحّ الإيتار بواحدة، ولا تكون الركعة الواحدة صلاة قط، والأحاديث الصحيحة تردّ عليه﴾ **أقول:** قولُ عائشة رضي الله تعالىٰ عنها "ويوتر منها بواحدة" معناه عندنا يوتر بركعةٍ موصولة بركعتين قبلها كصلاة المغرب، فيصير وتره ثلاثاً ونفلهٗ ثمانياً. قال الإمام العيني رحمه الله تعالىٰ في شرح البخاري: ولأبي حنيفة أيضاً أحاديث صحيحة تردّ عليهم.

منها: ما رواه النسائي في سننهٖ بإسناده إلى عائشة، قالت: "كان رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وسلّم لايسلّم في ركعتي الوتر".

ومنها: مارواه في مستدركهٖ بإسناده إلى عائشة قالت: "كان رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وسلّم يوترُ بثلاث، لايسلّم إلّا في اخرهن" وقال: إنّه صحيح علىٰ شرط البخاري ومسلم، ولم يخرّجاه.

ومنها: مارواه الدار قطني، ثمّ البيهقي عن عبدالله بن مسعود، قال: قال رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وسلم "وتر الليل ثلاث كوترِ النهار، صلاةِ المغرب" وأخرج الدار قطني عن عائشة أيضاً نحوهٗ مرفوعاً.

وأخرج النسائي من حديث ابن عمر قال: قال رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وسلم "صلاة المغرب وتر صلاة النهار، فأوتروا صلاة الليل" وسندهٗ علىٰ شرط الشيخين..... (ونقلَ أحاديث سواها ثم قال) ..... و روى ابن أبي شيبة في مصنّفه عن الحسن، قال: أجمع المسلمون علىٰ أنّ الوتر ثلاثة، لايسلّم إلّا في اخرهِنّ. وقال الكرخي: أجمع المسلمون ..... إلىٰ اخره، نحوه. ثم قال: وأوتر سعد بن أبي وقاص بركعة فأنكر عليه ابن مسعود، وقال: ماهذه البتيراء التي لانعرفها علىٰ عهد رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وسلم ....

فإن قلت: ماتقول: في قوله صلى الله تعالىٰ عليه وسلم: "فإذا خشيت الصبح فأوتر بركعة". **قلتُ:** معناه (أوتر بركعةٍ) متّصلةٍ بما قبلها، ولذلك قال: "توتر لك ماقبلها" ومن يقتصر على ركعةٍ واحدةٍ كيف توتر لهٗ ما قبلها وليس قبلها شئ.

فإن قلت: روي أنّهٗ قال: "مَن شاء أوتر بركعة ومن شاء أوتر بثلاث، أو بخمس" **قلت:** هو محمول علىٰ أنّهٗ كان قبل استقرارها،لأنّ الصلاة المستقرّة لايخيّر في أعداد ركعاتها، وكذا قولُ عائشة "كان يسلّم بين كل ركعتين ويوتر بواحدة" يعارضهُ ما روى ابن ماجة عن ام سلمة رضي الله تعالىٰ عنها "أنّه كان يوتر بسبع أو بخمس لايفصل بينهنّ بتسليم ولا كلام" فيحمل على أنّهٗ كان قبل استقرار الوتر، وممّا يدل على ماذهبنا إليه حديثُ النهي عن البتيراء أن يصلي الرجل واحدة يوتربها، أخرجه ابن عبد البر في التمهيد عن أبي سعيد أنّ رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وسلم نهىٰ عن البتيراء. وممّن قال: يوتر بثلاث لايفصل بينهنّ عُمَرُ، وعليٌّ، وابنُ مسعودٍ، وحذيفة، وأُبَيّ بن كعب، وابن عبّاس، وأنسٌ، وأبو أُمامة، و عمرُ بنُ عبدالعزيز، والفقهاءُ السبعة، وأهلُ الكوفة. وقالَ الترمذي: ذهب جماعة من الصحابة

وغيرهم إليه اه ملخصاً. (عمدة القاري ٤/٥/٧، أبواب الوتر)

(٢٦١) باب استحباب تطويل القراءة في صلاة الليل

ص٢٦٤: قوله: ﴿قال القاضي عياض: فيه دليلٌ لِمن يقول إنّ ترتيب السُّور اجتهاد من المسلمين حين كتبوا المصحف، وإنّهٗ لم يكن ذلك مِن ترتيب النّبي صلى الله تعالى عليه وسلم بل وكله إلى أمّته بعدهٗ، وهذا قول مالك وجمهور العلماء و اختاره القاضي أبوبكر الباقلاني، قال ابن الباقلاني: هو أصحّ القولين مع احتمالهما﴾ أقول: والتحقيق أن ترتيب السور توقيفيٌّ بأمر الرسول صلى الله تعالىٰ عليه وسلم و هو المختار عندنا كما حقّقهٗ بحرالعلوم حيث قال: بقي أمرُ ترتيب السُّوَر، فالمحققون على أنه من أمر الرسول صلى الله تعالىٰ عليه واله وأصحابه وسلم.

وقيل: هذا الترتيب باجتهاد من الصحابة، واستدل عليه ابن فارس باختلاف المصاحف في ترتيب السور، فمصحف أمير المومنين علي كان على ترتيب النزول، ومصحف ابن مسعود على غير هذا، والذي الآن. والحق هو الأول (وهو ما عليه المحققون) و هذه الروايات مزخرفة موهومة، ولم توجد في الكتب المعتبرة ولا يعبأ بها في مقابلة التوارث الذي جرى من لدن رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه واله وأصحابه وسلم إلى الأن.

و في "الإتقان" ناقلا عن الزركشي: الخلاف لفظي، فمن قال إنه ليس توقيفياً فمراده لم يقع توقيفاً قولياً مصرحاً، بل علموا برمزه صلوات الله وسلامه عليه واله وأصحابه، والقرائنِ الأخرىٰ الدالة، لكن هذه الدلالة قطعية من غير ريبة، والذي يدل على هذه الإرادة قول مالك: إنما ألّفوا القران على ماكانوا يستمعونه من النبي صلى الله عليه و اله وأصحابه وسلم مع قوله: "بان ترتيب السور عن اجتهاد، وقد نص البيهقي على أن القران كان على عهد رسول الله صلى الله عليه واله و أصحابه وسلم مرتباً سوره واياته على هذا الترتيب، إلا أنه استثنى الأنفال وبراءة ، واستدلّ بما روى أحمد و أبوداؤد والترمذي والنسائي وابن حبان والحاكم عن ابن عباس قال: قلت لعثمان: ما حملكم على أن عمدتم إلى الأنفال وهي من المثاني، وإلى براءة وهي من المئين، فقرنتمْ بينهما ولم تكتبوا بينهما سطر "بسم الله الرحمٰن الرحيم" و وضعتموهما في السبع الطوال؟ فقال عثمان: كان رسول الله صلى الله عليه واله وأصحابه وسلم ينزل عليه السور ذوات العدد، وكان إذا نزل عليه الشيء دعا بعض من كان يكتب فيقول "ضعوا هؤلاء الأيات في السورة التي يذكر فيها كذا و كذا" وكانت الأنفال من أوائل ما نزل بالمدينة، وكانت براءة من اخر القران نزولا، وكانت قصتُها شبيهة بقصتها، فظننت أنها منها، فقبض رسول الله صلى الله عليه واله وأصحابه وسلم ولم يبين أنها منها، فمن أجل ذلك قرنتُ بينهما ولم أكتب بينهما سطر "بسم الله الرحمٰن الرحيم" و وضعتهما في السبع الطوال. كذا في "الإتقان".

ولا يخفى على من له أدنى تدبر وخلمة بالعلوم الدينية أن استثناء البيهقي غير صحيح، كيف وجميع السور منقولة بالتواتر في المواضع التي كتبت فيها الأن، فالقول بأن البعض كذا، والبعض كذا تحكم ظاهر. والذين رووا عن أمير المومنين عثمان رضي الله تعالى عنه لايدل على هذا أصلا، و معنى قوله: "فقبض الخ" أنه قبض رسول الله صلى الله عليه واله وأصحابه وسلم ولم يبين أن "براءة" من الأنفال أم لا، لا أنه لم يبين موضعه الذي الأن فيه، وهذا كناية عن أنه لم يأمر بكتابة "بسم الله الرحمٰن الرحيم" والمقصود تبيين هذا. والذي يدل على ماقلنا ما في "الدررالمنثورة" من رواية النحاس في ناسخه عن أمير المؤمنين عثمان بن عفان قال: كانت الأنفال و براءة تدعيان في زمن رسول الله صلى الله عليه واله وأصحابه وسلم بالقرينتين، فلذلك جعلتهما في السبع الطوال، فقد وضح و بان لك أنه هذا الترتيب المتوارث المتواتر بلاشبهة فيما بين الأيات والسور من عند الله تعالىٰ قطعاً، وعلمت أن براءة موضعها هذا الذي وضعت فيه من عند الله تعالىٰ قطعاً. إلا أنه لم يؤمر بكتابة بسم الله الرحمٰن الرحيم، فلها نوع التصاق بالانفال، شبهاً بالأجزاء، لا أنها جزء منه حقيقة. وقال الكرماني: كان النبي صلى الله عليه و اله وأصحابه وسلم يعرض القران على جبريل في كل سنة على هذا الترتيب، و في السنة الأخرة عرض مرتين، و قد سمعت عن مطلع الأسرار الألٰهية أبي قدس سره مراراً كثيرة أن الترتيب الذي بين السور في المصاحف هو من الله تعالىٰ، وكان يشدد حتى يرى مراعاته واجبا في الصلاة ويقول: أمرنا بقراءة القران على هذا الترتيب، وكنت متعجبا من الحكم بالوجوب، حتى رأيت في "البحر الرائق" أن مراعاة الترتيب بين السور واجبة من واجبات القراءة في الصلاة، وكان أبي قدس سره يعيد الصلاة إذا فاته الترتيب بسهو ويامر بالاعادة، كما وقع مرة من رجل تقديم سورة التين على "الم نشرح" في العشاء، وكان هو مقتدياً، فأعاد و أمرهم بالإعادة، وكنت عرضت عليه أنه لم تفسد الصلاة، قال: نعم لم تفسد الصلاة، لكن الإعادة ألزم. ثم سمعت في مجلس اخر بناء ه على هذا. اه

(فواتح الرحموت ١٢، ٢/١٣، الأصل الأول: الكتاب، مسألة: المنقول احاداً ليس بقران) والحق أنّ الترتيب بين السّور من واجبات التلاوة فقط كما ذكره المحققون. ولا تجب إعادة الصلاة بتركه لكن التارك يأثم، و إن فاته الترتيب سهوًا لا تجب عليه سجدة السهو.

ص٢٦٤: قوله: ﴿قال القاضي عياض: ولا خلاف أنّه يجوز للمصلّي أن يقرأ في الركعة الثانية سورة قبل التي قرأها في الأولىٰ، و إنّما كره ذلك في ركعة﴾ أقول: بل فيه اختلاف لأنّ رعاية الترتيب بين السور من واجبات التلاوة عندنا. في الدرالمختار قبيل باب الإمامة: "ويكره أن يقرأ منكوسا" وأوضحه في رد المحتار قائلاً: بأن يقرأ في الثانية سورة أعلىٰ ممّا قرأ في الأولى؛ لأنّ ترتيب السور في

القراءة مِن واجبات التلاوة، وإنّما جُوّز للصغار تسهيلاً لضرورة التعليم . اهـ (١/٤٠٤)

و أقرّهٗ الإمام أحمد رضا القادري البريلوي رحمه الله تعالى وأفتى به في فتاواه (٨٨ و ٣/١٠٠، باب القراءة)

(٢٨٢) باب الأوقات التي نهى عن الصلاة فيها

ص٢٧٥: قـولـهٗ: ﴿ واحتج الشافعي و موافقوه بأنه ثبت أنّ النبي صلى الله تعالىٰ عليه وسلم قضى سنّة الظهر بعد العصر، وهذا صريح في قضاء السنة الفائتة فالحاضرة أولىٰ﴾ **قلت:** استقرّت القاعدة أنّ المبيح والحاظر إذا تعارضا جُعِل الحاظر متأخراً. وقد ورد النهي في أحاديث كثيرة.

وأمّا حديث الأسود عن عائشة فإنّ صلاتهٗ عليه الصلاة والسلام فيه مخصوصة به. والدليل عليه ما ذكرنا أنّ عمر رضي الله تعالىٰ عنه كان يضرب على الركعتين بعد العصر بمحضر من الصحابة من غير نكير.

و ذكر الماوردي من الشافعية وغيرهٗ أيضاً أنّ ذلك مِن خصوصياته صلى الله تعالىٰ عليه وسلم، وقال الخطابي أيضا: كان النبيّ صلى الله تعالىٰ عليه وسلم مخصوصاً بهٰذا دون الخَلق، وقال ابن عقيل: لاوجه لهٗ إلّا هٰذا الوجه.

وقال الطحاوي: الذي يدلّ على الخصوصية أنّ أمّ سلمة رضي الله تعالىٰ عنها هي التي روت صلاته إيّاهما، قيل لها: أفنقضيهما إذا فاتتا، بعد العصر؟ قالت: لا، اهـ. قاله الإمام العيني رحمه الله تعالى في عمدة القاري (يُنظر ٥/٧٨، باب الصلاة بعد الفجر حتى ترتفع الشمس). وقال في "باب مايصلّى بعد العصر من الفوائت وغيرها" ونحن نقول كما قلنا غير مرّة: أنّ هٰذا كان من خصائصه صلى الله تعالىٰ عليه وسلم، ومن الدليل عليه ما رواه أبوداؤد مِن حديث ذكوان مولى عائشة أنها حدثته أنه صلى الله تعالى عليه وسلّم "كان يصلّى بعد العصر وينهى عنها، ويُواصل وينهى عن الوصال" . و روى الترمذي من طريق جرير عن ابن عباس قال "إنما صلّى النّبي صلى الله تعالىٰ عليه وسلّم الركعتين بعد العصر؛ لأنّهٗ أتاه مال فشغله عن الركعتين بعد الظهر، فصلّاهما بعد العصر، ثم لم يعد " قال الترمذي : حديث حسن . قال: و قد روى غيرُ واحد عن النبي صلّى الله تعالى عليه وسلّم أنه صلى بعد العصر ركعتين، و هذا خلاف ما روى أنّه نهى عن الصلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس. و حديث ابن عباس أصحّ، حيث قال: "لم يعد لهما". اهـ .(عمدة القاري ص ٨٥ ج ٥)

ص٢٧٧: قـولـهٗ: ﴿ ومنها أنّ الصلاة التي لها سبب لاتكره في وقت النهي .... وهذا الحديث هو عمدةُ أصحابنا في المسئلة، وليس لنا أصح دلالة منه﴾ **قلتُ:** هٰذا لايصلح أن يكون دليلاً لأنّ صلاته، صلى الله تعالىٰ عليه وسلم هذه كانت مِن خصائصه كما ذكرنا، فلايكون حجة لذاك اهـ. قاله الإمام العيني في عمدة القاري ٥/٨٤، باب مايصلّى بعد العصر الخ.

ص٢٧٧: قـولـهٗ: ﴿ فإن قيل: فقد داوم النبيّ صلى الله تعالىٰ عليه وسلم عليها ولاتقولون بهٰذا. قلنا: الأصح الأشهر ليس لهٗ ذلك، وهذا مِن خصائص رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وسلم ـــــ فإن قيل: هٰذا خاص بالنّبي صلى الله تعالىٰ عليه وسلم. قلنا: الأصل عدم التخصيص حتى يقوم دليل به﴾

أقـول: بين قوليهما منافاة ظاهرة كما لايخفى، ودعواه عدم التخصيص يرده قولهٗ السابق "هذا مِن خصائص رسول الله" فلا اعتداد به، ولو لم يكن مِن خصائصه صلى الله تعالىٰ عليه وسلم لأمر بقضائها إذا فاتت، ولم يأمر بذلك كما يثبت بحديث أم سلمة المذكور فيما مضىٰ، وأنكم أيضا لاتقولون به في الأصح الأشهر.

(٢٨٣) باب استحباب ركعتين قبل صلاة المغرب

ص٢٧٨: قـولـهٗ: ﴿ في هٰذه الروايات استحباب ركعتين بين المغرب وصلاة المغرب﴾ **قلت:** هٰذه الرويات منسوخة لاينبغي الاستدلال بها، قال الإمام العيني رحمه الله تعالى: حمل ذلك على أوّل الأمر قبل النهي، أو قبل أن يعلم ذلك رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وسلم، وقال أبوبكر بن العربي: اختلفت الصحابة فيهما ولم يفعله بعدهم أحدٌ، وقال النخعي: بدعة. اهـ. (عمدة القاري ٥/٧٨ باب الصلاة بعد الفجر)

(٢٨٤) باب صلاة الخوف

ص٢٧٨: قـولـهٗ: ﴿ و ادّعى الطحاوي أنّه منسوخ ولاتقبل دعواه إذ لا دليل لنسخه﴾ **أقـول:** معنىٰ حمله على النّسخ أنه ثبت صلاة الخوف على ماذُكر، وثبت بعد سنين من الهجرة أنّهٗ صلّى بالطائفتين صلاةً واحدةً مع المنافي بكلّ طائفة، فلوجاز اقتداء المفترض بالمتنفّل لأتمّ بكل طائفة، لأنّ تحمّل المنافي لايجوز عند عدم الضرورة، فهٰذا يدل على عدم جواز الفرض بالنفل فيقدّمُ هٰذا و يُحمل ذلك علىٰ ما عُهِدَ ثم نُسِخَ مِن تكرّر الفرض تقديماً للمانع على المجوّز. هٰذا. قاله الإمام ابن الهمام في فتح القدير ٣٢٤،١/٣٢٥.

(٢٨٥) كتاب الجمعـــة

ص٢٧٩: قـولـهٗ: ﴿ قولهٗ صلى الله تعالىٰ عليه وسلّم: "بئسَ الخطيبُ أنت" قال القاضي وجماعة من العلماء: إنّما أنكر عليه لِتشريكه في الضمير المقتضِي للتسوية وأمَرَهٗ بالعطف تعظيماً لله تعالىٰ بتقديم اسمه﴾ **أقـول:** قال الإمام أحمد رضا القادري البريلوي رحمه الله تعالى في كتابه المستطاب "الأمن والعلىٰ" هٰذا هو الصحيح في علّة النهي. ومنافاتهٗ لحديث أبي داؤد الآتي مندفعة بما ذكَرَ العبدُ الضعيف غفر الله تعالى لهٗ في ص ٢٦٣ ما حاصلهٗ: أنّ الكلام إذا كان ذا وجوه بعضها حسنٌ، و بعضها سيءٌ ويحتمل أن يُفضي

إلى الوجه السُّوء فيُمنع من نطقه العوام قليلو المعارف و الأفهام، لا أولو الأحلام والنُّهى، لأنهم مأمونون أن يذهبوا إلى الوجه السُّوء خلافاً للعوام انتهىٰ كلامهُ مترجماً. فإنكارهُ صلى الله تعالىٰ عليه وسلّم على الخطيب قولهُ "ومَن يعصهما" و نطقهُ صلى الله تعالىٰ عليه وسلّم نفسهُ ذلك القولَ مِن هذا الباب.

أمّا ما استصوب الإمام الأجل النووي رحمه الله تعالىٰ في المنهاج: أنّ سبب النّهي أنّ الخطب شأنها البسط والإيضاح واجتناب الإشارات والرموز الخ فأقول: إنّما حملهُ رحمه الله تعالىٰ علىٰ هذا التكلّفِ البعيد ما رأىٰ مِن التنافي بين نهيه الخطيبَ، وثبوتِهِ عن نفسه صلى الله تعالىٰ عليه وسلّم، وقد علمت أن لاتنافي، وليس مِن واجبات الخطبة تركُ الإضمار، ولامِن شريطةِ الإيضاح وضعُ المظهر موضع المضمر، وإنّما كان الإضمار يخلّ بالإظهار حيث يخشى الإلتباس ولا لبس ههنا، فكيف يكون هذا مقتضيًا لأن يواجههُ النبي صلى الله تعالى عليه وسلّم بالذّمّ، ويقول لهُ "اذهبْ" أو "قُمْ" وقد كان صلى الله تعالىٰ عليه وسلّم يحبّ الإيجاز في الكلام بحيث لايخلّ بالأفهام. وكان يقول صلى الله تعالىٰ عليه وسلم: إنّ طول صلاة الرجل وقصر خطبته مَئِنّةٌ من فقهه فأطيلوا الصّلاة واقصُروا الخطبة، وإنّ مِن البيان سحراً. ثمّ ثبوتُ مثلِهِ عنه صلى الله تعالى عليه وسلّم في الخطبة كما ستسمع مِن حديثَي أبي داؤد (في ص٢٦٥ "و منْ يعصهما فإنّهُ لايضرّ إلّا نفسهُ" - "ومنْ يعصهما فقد غوىٰ") لايذر لِهذا الوجهِ وجهَ قبولٍ أصلاً، فإنّما المحيص إلى ما ذكره العبد الضعيف، والحمد للّٰه على التوفيق اه (الأمن والعلىٰ لِناعتى المصطفىٰ بدافع البلا (١٣١١هـ ص٢٦٤)

(٢٨٧) كتاب صلاة الاستسقاء

ص ٢٩٢ **قوله:** ﴿ و اختلفوا: هل تُسنّ له صلاة أم لا ؟ فقال أبو حنيفة : لا تسنّ له صلاة، بل يستسقي بلا صلاةٍ ﴾ **أقول:** اعلم أنّ أبا حنيفة قال: ليس في الاستسقاء صلاة مسنونة في جماعة، فإن صلّى النّاس وحدانا جاز، إنّما الاستسقاء الدعاء والاستغفار لقوله تعالى : اِسْتَغْفِرُوْا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا يُرْسِلِ السَّمَآءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا﴿١٠/١١س نوح-٧١﴾، علّق نزول الغيث بالاستغفار، لا بالصلاة فكان الأصل فيه الدعاء والتضرّع، دون الصلاة، ويشهد لذلك أحاديث، قاله الإمام العيني، و ذكر أحاديث كثيرة، ثم قال: فهذه الأحاديث والآثار كلّها تشهد لأبي حنيفة أنّ الاستسقاء استغفار ودعاء.

و أجيب عن الأحاديث التي فيها الصلاة أنّه صلى الله تعالى عليه وسلم فعلها مرّة و تركها أخرى، و ذا لا يدل على السنية، وإنّما يدل على الجواز، و قال في موضع آخر: و ما ورد في أحاديث " الصلاة" فلبيان الجواز اه ملخّصا (عمدة القاري ص:٣٥، ٣٦،ج: ٧، باب تحويل الرداء في الاستسقاء و ص : ٤٢، ج: ٧ ، باب الاستسقاء في المسجد الجامع)

و إنّما نفى السنية لأنّ السنة ما واظب عليه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم و ههنا فعله مرّة و تركه أخرى فلم يكن فعله أكثر من تركه حتى يكون مواظبة فلا يكون سنّة اه قاله الأكمل في العناية(ص: ٥٨ ج: ٢). و ما روي أنّه عليه الصلاة والسلام صلّى فيه، شاذٌّ فيما تعمّ به البلوىٰ خصوصًا في ديارهم، وما يحتاج الخاص والعام إلى معرفته لا يقبل فيه الشاذ اه. الكفاية ص ٥٨ ج ٢). و قد حقّق الشذوذ الإمامُ ابن الهمام و بيّن ما أريد به. (فتح القدير ص ٥٩ ج٢ باب الاستسقاء).

ص ٢٩٢ **قوله:** ﴿ و قال سائر العلماء من السلف و الخلف تسنّ له الصلاة، ولم يخالف فيه إلّا أبو حنيفة﴾ **قلت:** هذا ليس بصحيح، لأن إبراهيم النخعي قال مثل قول أبي حنيفة، فروى ابن أبي شيبة حدثنا هشيم عن مغيرة عن إبراهيم أنّه خرج مع المغيرة بن عبد الله الثقفي يستسقي، قال: فصلّى المغيرة، فرَجَعَ إبراهيم حيث رآهُ يصلّي .

و روى ذلك أيضًا عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه، قال ابن أبي شيبة..... عن عطاء بن مروان الأسلمي عن أبيه قال خرجنا مع عمر بن الخطاب يستسقي فما زاد على الاستغفار. قالهُ الإمام العيني في عمدة القاري، (انظر باب الاستسقاء ص ٢٥ ج ٧). و قال الإمام ابن الهمام رحمه الله تعالى : إنّ فعله صلى الله تعالى عليه و سلم لو كان ثابتا لاشتهر نقلُهُ اشتهارًا واسعًا، و لفعله عمر حين استسقى و لأنكروا عليه إذا لم يفعل لأنّها كانت بحضرة جميع الصّحابة لتوافر الكل في الخروج معه صلى الله تعالى عليه و سلم للاستسقاء فلمّا لم يفعل و لم يُنكروا و لم يشتهر روايته في الصدر الأول .... كان ذلك شذوذًا فيما حضره الخاص و العام والصغير والكبير اه ملخصا (فتح القدير ص ٥٩ ج ٢)

(٢٨٨) كتاب الكسوف

ص ٢٩٥ **قوله:** ﴿ واختلف العلماء في الخطبة لصلاة الكسوف .... و قال مالك و أبو حنيفة : لا يستحب ذلك﴾ **أقول:** علّله الإمام ابن الهمام بما نصّه: الخطبة إنّما شرعت لأحد أمرين، إمّا شرطًا للجواز كما في صلاة الجمعة، أو مشروعًا للتعليم كما في صلاة العيدين، فإنّه يحتاج إلى تعليم صدقة الفطر والأضحية. والتعليم ههنا حصل مِن حيث الفعل، ألا ترى أنّ في خطبة العيد لا يُعَلَّمُ صلاة العيد لحصول التعليم بالفعل.

و أمّا تعلّقه (أي الإمام الشافعي) بحديث عائشة رضي الله تعالى عنها فيحتمل أنّ النّبي صلى الله تعالى عليه وسلم يحتاج إلى الخطبة بعد صلاة الكسوف لأنّ الناس كانوا يقولون : "إنّها كسفت بموت إبراهيم" فأراد أن يخطب حتى يردّ عليهم ذلك، أو يقال: معنى

قولها "خَطَب" دَعَا. والدعاء يسمّى خطبة ..... قال شمس الأئمة الحلواني رحمه الله : وهذا أحسنُ .اه ملخصًا (فتح القدير ص ٥٧ ج ٢ آخر باب صلاة الكسوف)

قال في البحر: وما ورد من خطبته عليه الصلاة والسلام كان للردّ على من قال " إنها كسفت لموته "(أي: لموت إبراهيم) لا لأنها مشروعة له، ولذا خطب عليه الصلاة والسلام بعد الانجلاء ، ولو كانت سنة له لخطبَ قبلهُ كالصلاة والدعاء اه (رد المحتار ص ٦٢٢ ج ١)

(٢٨٩) كتاب الجنائز

ص ٣٠٤ **قوله:** ﴿فيه استحباب شيء من الكافور في الأخيرة وهو متفق عليه عندنا، وقال أبو حنيفة: لا يستحب﴾ **أقول:** بل صرّحوا في المتون و الشروح: يجعل الحنوط على رأسه و لحيته و الكافور على مَساجِدِه لأنّ التطيب سنة، و المساجد أولى بزيادة الكرامة، كذا في الهداية وشروحها و تنوير الأبصار و الدّر المختار و رد المحتار و غيرها واللفظ المذكور أعلاه للهداية ، و قال في العناية : و المراد " بالمساجد " الجبهة ، والأنف ، واليدان والركبتان والقدمان؛ لأنه كان يسجد بهذه الأعضاء فخصّ بزيادة الكرامة اه. (ص ٧٤، ٧٥ ج ٢ باب الجنائز ، فصل في الغسل) و كذا في المبسوط والكفاية ص ٧٥ ج ٢ و الفتح ص ٧٤ ج ٢ والتتارخانية ، والإمداد و غيرها.

ص ٣٠٦ **قوله:** ﴿الصواب الّذي يقتضيه ظاهر الحديث ..... أن لا يكون في الكفن قميص ولا عمامة، وقال..... أبو حنيفة: يستحب قميص و عمامة﴾ **أقول:** ليس في الكفن عمامة عندنا و استحسنها بعضهم لما روي عن ابن عمر أنه كان يُعَمِّمُه و يجعل العذبة على وجهه اه .(انظر فتح القدير ص ٧٧ ج ٢ فصلٌ في التكفين). بل صرّحوا بكراهتها بكلّ حال على الأصحّ كما قال في الدر المختار: و تكره العمامة للميت في الأصحّ. مجتبى. و استحسنها المتأخرون للعلماء والأشراف اه. و نقل في رد المحتار عن المحيط: لا يعمّم بكلّ حال و نقل عن الزاهدي : الأصحّ أنه تكره العمامة بكلّ حالٍ اه. (رد المحتار ص ٣٦ ج ١ مطلب في الكفن)

ص ٣٠٩ **قوله:** ﴿فيه دليل للشافعي و موافقيه في الصلاة على الميت للغائب﴾ **أقول:** أجابوا عن هذا الحديث حديثِ أصحمة النجاشي رضي الله تعالى عنه بأربع وجوه جمعها الإمام أحمد رضا القادري البريلوي رحمه الله تعالى في الفتاوى الرضوية ص ٦٨، ٦٩، ٧٠، ٧١ ج ٤ في رسالة مسمّاة "الهادي الحاجب عن جنازة الغائب" نذكر منها جوابين ملخّصًا في ما يلي:

أحدها: أنّ النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان مخصوصًا بالصلاة على الغائب لأنه شاهد على أحوال أمّته و قد كشف له عن سرير النّجاشي حتى رَاه فكان صلاتُه عليه كالصلاة على ميّت رَاه الإمام، ولا يراه المأموم القائم في الصف الثاني أو الثالث، فروى ابن حبان في ضحيحه عن عمران بن حصين و عن الصحابة جميعًا رضي الله تعالى عنهم أنّ النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: إنّ أخاكم النجاشي توفي فقوموا صلّوا عليه، فقام رسول الله صلّى تعالى عليه وسلّم و صفوا خلفه فكبّر أربعًا وهم لا يظنون إلّا أنّ جنازتَه بين يديه. و في صحيح أبي عوانة عنه فَصلّينا خلفه و نحن لا نرى إلّا أنّ الجنازة قدامنا. **أقول:** هذا في فتح الباري ثم المواهب ثم شرحها و كذلك في عمدة القاري و غيرها من الكتب .... و عن عبد الله بن عباس رضي الله تعالى عنهما : كشف للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن سرير النجاشي حتّى راه و صلّىّ عليه .

والثاني: أن الصلاة عليه كان من باب الضرورات لأنّه مات بدار الكفر لم يصلّ عليه بها أحدٌ فتعيّن فرض الصلاة عليه لعدم من يصلّي عليه ثمّه، يؤمي إليه ما أخرج أحمد و ابن ماجة عن حذيفة بن أسيد رضي الله تعالى عنه أنّ النبي صلى الله تعالى عليه وسلم خرج بهم ، فقال صلّوا على أخ لكم مات بغير أرضكم، قالوا مَّن هو ؟ قال: النجاشي. و من أجله قال الإمام أبو سليمان الخطابي الشافعي رحمه الله تعالى: إنّ الصلاة على غائب لا تجوز إلّا على غائب لم يصلّ عليه حيث مات اه. ملخصًا مترجمًا.

و يدلّ على ذلك أنّ النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم يصلّ على غائب غيره، و قد مات من الصحابة خلق كثير وهم غائبون عنه و سمع بهم فلم يصلّ عليهم إلّا غائبًا واحدًا وَرَدَ أنه طويت له الأرض حتى حضره وهو معاوية بن معاوية المزني، روى حديثه الطبراني في معجمه الأوسط و كتاب مسند الشاميين ، قاله العيني و تمامُه في شرحه البخاري مع ما يرد عليه و جوابه في باب الرجل ينعى إلى أهل الميت ص ٢٢ ج ٨.

ص ٣٠٩ **قوله:** ﴿و ليس فيه دلالة أصلًا، لأنّ الممتنع عندهم إدخالُ الميّت المسجد، لا مجرّد الصلاة﴾ **أقول:** المختار عندنا هو الكراهة مطلقًا، به أفتى الإمام أحمد رضا القادري البريلوي رحمه الله تعالى تبعًا لما في الدرالمختار: كرهت تحريمًا في مسجد جماعة هو (أي الميّت) فيه واختلف في الخارجة عن المسجد و حده ، أو مع بعض القوم، والمختار الكراهة مطلقًا -خلاصة- اه. (ألفتاوى الرضوية ص ٥٨ ج ٤)

ص٣١٣ **قوله:** ﴿قال أبو حنيفة: لا تصحّ الصّلاة عليه في المسجد لحديث في سنن أبي داود : من صلّى على جنازة في المسجد فلا شيء له﴾ **أقول:** رواه ابن أبي ذئب عن صالح و روي "فلا أجر له" و قال ابن عبد البرّ رواية " فلا أجر له" خطأ فاحشٌ والصحيح : فلا شيء له. و رواه ابن أبي شيبة في مصنّفه بلفظ "فلا صلاة له " أفاده الإمام العيني في عمدة القاري ص ٢٠ ج ٨ في باب الرجل ينعى إلى أهل الميت.

ص ٢١٣ **قوله:** ﴿ وأجابوا عن حديث سنن أبي داود بأجوبة، أحدها أنه ضعيف لا يصح الاحتجاج به الخ﴾ **قلت:** الجواب عمّا قالوه بوجوه.

الأوّل: أن أبا داؤد روى هذا الحديث و سكت عنه فهذا دليل رضاه به و أنّه صحيح عنده.

الثاني: أن يحيى بن معين الذي هو فيصلٌ في هذا الباب قال: صالحٌ ثقة، إلاّ أنّ اختلط قبل موته، فمن سمع منه قبل ذلك فهو ثبت حجّة، و ممّن سمع منه قبل الاختلاط ابن أبي ذئب هو محمد بن عبد الرحمٰن بن المغيرة بن الحارث بن أبي ذئب.

والثالث: قال ابن عبد البر: منهم من يقبل عن صالح ما رواه عنه ابن أبي ذئب خاصة.

الرابع: قول النووي: " إنّ الذي في النّسخ المشهورة المسموعة من سنن أبي داؤد فلاشيء عليه" يردّه قول الخطيب: "المحفوظ فلا شيء له". و مِن تحاملهم جعلُ اللام بمعنى "على" بالتّحكم من غيرِ دليلٍ و لا داعي إلى ذلك، ولا سيما أنّ المجاز عندهم ضروري لا يصار إليه إلّا عند الضرورة، فلا ضرورة هنا، و أقوى ما يَرُدُّ كلامه هذا رواية ابن أبيّ شيبة " فلا صلاة له" فلايمكن له أن يقول: اللام بمعنى " على " لفساد المعنى....

السادس: ما قاله الجهبذ النقاد الإمام أبو جعفر الطحاوي رحمه الله تعالى ملخّصاء وهي أنّ الروايات لمّا اختلفت عن رسول الله صلّى الله تعالى عليه وسلّم في هذا الباب يحتاج إلى الكشف ليعلم المتأخر منها فيجعل ناسخًا لما تقدم، فحديث عائشة إخبار عن فعل رسول الله صلّى الله تعالى عليه وسلّم في حال الإباحة التي لم يتقدمها شيء، و حديث أبي هريرة إخبار عن نهي رسول الله صلّى الله تعالى عليه وسلّم الّذي تقدمه الإباحة فصار ناسخًا لحديث عائشة، و إنكار الصحابة عليه مما يؤكّد ذلك، قاله الإمام بدر الدين العيني عليه الرحمة والرضوان، و حقّق النسخ، ثم دفع عمّا قالوه: خروج النبي صلّى اللّٰه تعالى عليه وسلّم عن المسجد إلى المصلّى كان لكثرة المصلين وللإعلام، فقال: نحن أيضًا نقول: صلاتُه في المسجد كان للمطر أوللاعتكاف، كما ذكرنا اه. ملخصًا (عمدة القاري ص ٢٠، ٢١ ج ٨، بابٌ الرجل ينعى إلى أهل الميت بنفسه)

و أمّا قول الإمام النووي رابعًا: " أنّه محمول على نقص الأجر في حق مَن صلّى في المسجد " فيردّه قوله صلّى الله تعالى عليه وسلّم "لا شيء له" فإنّه ينفي جنس الثواب المترتّب عليه القبول والرضا من الله الكريم، أمّا أصلُ الثواب المترتّبُ على صحّةِ الصلاة فلا يفيد جواز الصلاة في المسجد كالصلاة في الأرض المغصوبة.

(٢٩٠) كتاب الزكاة

ص ٣١٥ قوله: ﴿ولا خلاف بين المسلمين في هاتين إلّا ما قال أبو حنيفة و بعض السلف أنّه تجب الزكاة في قليل الحبّ و كثيره، وهذا مذهب باطل، منابذٌ لصريح الأحاديث الصحيحة﴾ **قلتُ**: هذه عبارة سمجة ولا يليق التلفّظ بها في حق إمام متقدم علما و فضلاء و زهدًا و قربا إلى الصحابة والتابعين الكبار، لا سيما ذلك من شخص موسوم بين الناس بالعلم الغزير والزهد الكثير. والإنصاف في هذا المقام تحسين العبارة وهو اللائق لأهل الدين، ولا يفحش العبارة إلّا من يتعصّب بالباطل، و ليس هذا من الدين.

ولم ينسب النووي بطلان هذا المذهب و منابذة الأحاديث الصحيحة لأبي حنيفة وحدة بل نسبة أيضًا إلى بعض السلف، والسلف هم عمر بنُ عبد العزيز، و مجاهد، و إبراهيم النخعي وقال أبو عمر: وهذا أيضًا قول زفر، و رواية عن بعض التابعين فإنّ مذهب هؤلاء مثل مذهب أبي حنيفة.

و أمّا احتجاج أبي‌حنيفة و مَن معه فبما رواه البخاري من حديث الزهري عن سالم عن ابن عمر قال: " قال رسو الله صلّى الله تعالى عليه وسلّم: فيما سقت السماء والعيون، أو كان عَثَرِيا (١) العشر و ما سقى بالنضح نصف العشر"، و بما رواه مسلم عن أبي الزبير، عن جابر قال: "قال رسولُ الله صلّى الله تعالى عليه وسلّم: فيما سقت الأنهار والغيم العُشر. و فيما سقي بالسانية نصف العشر". و بما رواه ابن ماجة عن مسروق عن معاذ بن جبل قال: " بعثني رسول الله صلّى الله تعالى عليه وسلّم إلى اليمن فامرني أن اخذ ممّا سقتِ السماء، و ما سقى بَعلًا العشر، وما سقي بالدّوَالي نصف العشر". وهذه الأحاديث كلها مطلقة و ليس فيها فصلٌ ـــ

و قال بعض أصحابنا: حجة أبي حنيفة فيما ذهب إليه عموم قوله تعالى: " يٰأيّها الّذِيْنَ اٰمَنُوْا أَنْفِقُوْا مِنْ طَيّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَ مِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الأَرْضِ" ﴿٢٦٧س البقرة-٢﴾ و قوله تعالى: وَ اٰتُوْا حَقَّهٗ يَوْمَ حَصَادِهٖ" ﴿١٤٢،س ال الانعام-٦﴾. والأحاديث التي تعلّق بها أهل المقالة الأولى أخبار آحاد فلا تقبل في مقابلة الكتاب. هذا ملخص ما قاله الإمام العيني رحمه الله تعالى في عمدة القاري، (انظر باب ما أذي زكاتهٔ فليس بكنز، ص ٢٦٠، ٢٦١ ج ٨) و لمّا كان يرد عليه بما تعلّق به الإمام الشافعي و موافقوه رحمهم اللّٰه تعالى وهو قوله عليه الصلاة و السلام: " ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة" توجّه إلى تبيين مراده فقال:

"والمراد من لفظ " الصّدقة" في حديث الباب زكاة التجارة، لأنّهم كانوا يتبايعون بالأوساق، و قيمةُ الوسق أربعون درهمًا.

و من الأصحاب مَن جَعله منسوخًا، ولهم في تقريره قاعدة، فقالوا: إذا ورد حديثان، أحدهما عام و الآخر خاص فإن علم تقديم

---

(١) قوله: " أو كان عَثَرِيًا" بفتح العين المهملة والثاء المثلثة وكسر الراء، و هو من النخيل الذي يشرب بعروقه من ماء المطر يجتمع في حفيرة. و قيل: هو الزرع الذي لا يسقيه إلّا المطر. قوله: " السّانية" هي الناقة التي يستقى عليها، و قيل: هي الدلو العظيمة و أدواتها التي تُستقى بها، ثم سمّيت الدواب " سواني" لاستقائها. قوله: " بعلًا" بفتح الباء الموحّدة و سكون العين المهملة، وهو ما كان من الكرم قد ذهب عروقه في الأرض إلى الماء فلا يحتاج إلى السقي لخمس سنين أو لست سنين.
"والدوالي" جمع " دالية" وهي المنجنون التي يديرها الثور اه. ملخصًا عمدة القاري ص ٢٦١ ج ٨. ١٢منه

العام على الخاص خُصّ العامّ بالخاص ، كمن يقول لعبدهِ " لا تعط لأحدٍ شيئًا " ثمّ قال لهُ: أعط زيدًا درهمًا ". و إن علم تقديم الخاص على العام ينسخ الخاص بالعام كمن قال لعبده "أعط زيدًا درهمًا" ثم قال له: "لا تعطِ لأحدٍ شيئًا" فإنّ هذا ناسخ للأول. هذا مذهب عيسى بن أبان رحمه الله تعالى، وهذا هو المأخوذ به.

و قال محمد بن شجاع الثلجي: هذا إذا عُلِمَ التاريخ، أمّا إذا لم يعلم فإنّ العام يجعل آخرًا لما فيه من الاحتياط، وهنا لم يعلم التاريخ، فجُعِلَ العام آخرًا احتياطا اه. (عمدة القاري ص ٢٦١ ج ٨)

و أضاف عليه الإمام أكمل الدين البابرتي رحمه الله تعالى برهان هذا الأصل فقال: و أبو حنيفة رحمه الله أخذ هذا الأصل عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه فإنّه عمل بالعام المتّفق عليه حين أراد إجلاء بني النضير و هو قوله صلّى الله تعالى عليه وسلّم : "لا يجتمع دينان في جزيرة العرب و أجلاهم" ولم يلتفت إلى ما اعترضوا به عليه مِن قوله صلّى الله تعالى عليه وسلّم: "اتركوهم وما يدينون" كذا نقله شيخي عن شيخ شيخهِ رحمهم الله تعالى. (العناية ص ١٨٩ ج ٢، باب زكاة الزروع والثمار)

و قال الإمام ابن الهمام بعد ما حقّق مذهب الإمام أبي حنيفة بالأحاديث الصحيحة والآثار و غيرها: ولو لا خشية الخروج عن الغرض لأظهرنا صحّته أيَّ إظهارٍ مستعينًا بالله تعالى .... و ما ذكره المصنّف من حمل مرويهما على زكاة التجارة طريقة الجمع بين الحديثين. قيل : ولفظ " الصدقة" يشعر به فإنّ المعروف في الواجب فيما أخرجت (الأرض) اسم " العشر" لا " الصدقة" بخلاف الزكاة اه. ملخصًا . (فتح القدير ص ١٨٨ ج ٢، باب زكاة الزروع والثمار)

ص ٣١٥ قوله: ﴿ و قال أبو حنيفة و بعض السلف : لا شيء فيما زاد على مائتي درهم حتى يبلغ أربعين درهمًا، ولا فيما زاد على عشرين دينارًا حتى يبلغ أربعة دنانير ... و لأبي حنيفة في المسألة حديث ضعيف لا يصح الاحتجاج به﴾ **قلتُ:** أشار بهذا إلى ما روى الدار قطني في سننه عن معاذ رضي الله تعالى عنه (ضعّفه الأئمة) و في الباب حديثان (صحيحان) أحدهما: ذكره البيهقي في باب فرض الصدقة وهو كتابُه صلى الله تعالى عليه وسلم الذي بعثه إلى اليمن مع عمرو بن حزم --وفيه- " وفي كلّ خمس أواقي من الورق خمسة دراهم ، ومازاد ففي كلّ أربعين دزهمًا درهم" .ثم قال البيهقي مجود الإسناد ، ورواه جماعة من الحفاظ موصولًا حسنًا، و روى البيهقي عن أحمد بن حنبل أنّه قال: أرجو أن يكون صحيحًا.

والثاني ذكره البيهقي في " باب لا صدقة من الخيل " من حديث علي رضي الله تعالى عنه أنه قال : قال رسول الله صلّى الله تعالى عليه وسلّم : " عفوتُ لكم صدقةَ الخيل والرقيق فهلمّوا صدقة الرقة مِن كلّ أربعين درهمًا، وليس في تسعين و مائة شيء ، فإذا بلغت مائتين ففيها خمسة دراهم" و قال ابن حزم : صحيح مسند .

و روى ابن أبي شيبة .... عن الحسن البصري قال: كتب عمر رضي الله تعالى عنه إلى أبي موسى: فما زاد على المائتين ففي كلّ أربعين درهمًا درهمٌ . و أخرجه الطحاوي في أحكام القرآن من وجهٍ آخر عن أنس عن عمر نحوه . وقال صاحب التمهيد وهو قول ابن المسيب والحسن ومكحول و عطاء وطاؤس و عمرو بن دينارو الزهري، وبه يقول أبو حنيفة والأوزاعي . و ذكر الخطابي: الشعبي معهم .

و روى ابن أبي شيبة بسند صحيح عن محمد الباقر رَفَعَه قال: " إذا بلغت خمس أواقي ففيها خمسة دراهم ، وفي كلّ أربعين درهما درهمٌ" و في أحكام عبد الحق قال: روى أبو أوس عن عبد الله و محمد ابني أبي بكر بن عمرو بن حزم عن أبيهما عن جدّهما عن النبي صلّى الله تعالى عليه وسلّم أنّه كتب هذا الكتاب لعمرو بن حزم حين أمّره على اليمن و فيه الزكاة، ليس فيها صدقة حتى تبلغ مائتي درهم فإذا بلغت مائتي درهم ففيها خمسة دراهم، و ما زاد ففي كلّ أربعين درهما درهم، وليس فيما دون الأربعين صدقة ..... وروى أبو عبيد القاسم بن سلام في كتاب الأموال ... عن أنس قال: وَلّاني عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه الصدقات فأمرني أن اخذ مِن كلّ عشرين دينارًا نصف دينار، وما زاد فبلغ أربعة دنانير ففيه درهم، و أن اخذ من كلّ مائتي درهم خمسة دراهم، فما زاد فبلغ أربعين درهمًا ففيه درهم.

والعجب من النووي مع وقوفه على هذه الأحاديث الصحيحة كيف يقول: " ولأبي حنيفة حديث ضعيف" و يذكر الحديث المتكلّم فيه، ولم يذكر غيرهُ مِن الأحاديث الصحيحة . انتهى ما قالهُ الإمام العيني رحمه الله تعالى (انظر عمدة القاري ص ٢٥٩، ٢٦٠ ج ٨ في باب ما أُدّي زكاته فليس بكنز).

ص ٣١٦ قوله: ﴿إلّا أنّ أبا حنيفة و شيخهُ حماد و زفر أوجبوا في الخيل .... وليس لهم حجة في ذلك ، وهذا الحديث صريح في الرد عليهم﴾ **أقول** : في تنوير الأبصار والدر المختار "ولا شيء في خيل سائمة عندهما، وعليه الفتوى . خانية و غيرها اه. و في رد المحتار: قال الطحاوي: هذا أحبّ القولين إلينا و رجّحه القاضي أبو زيد في الأسرار ، وفي الينابيع: وعليه الفتوى . و في الجواهر: والفتوى على قولهما، و في الكافي : هو المختار للفتوى و تبعه الزيلعي والبزازي تبعًا للخلاصة ، و في الخانية : قالوا: الفتوى على قولهما ، تصحيح العلامة قاسم ، قلت: وبه جزم في الكنز اه. (ص ٢١ ج ٢ باب زكاة الغنم)

أمّا قول الإمام الأعظم رضي الله تعالى عنه فهو أيضًا قوي بل أقوى حجة، رجّحه كثير من المحقّقين و حقّقه الإمامُ ابن الهمام بما لا مزيد عليه في فتح القدير ص ١٣٧، ١٣٨، ١٣٩، ج ٢ في فصلٍ في الخيل " من باب صدقة الغنم، والإمامُ العيني في عمده القاري ص

٣٧،٣٦، ج٩ في "باب ليس على المسلم في فرسه صدقة" و بسطا دلائله الواضحة بسطًا حسنًا، و أجابا عن حديث "ليس على المسلم في فرسه صدقة" بأنّ المراد به فرس الغازي تبعًا للهداية ، و أضاف عليه الإمام ابن الهمام قائلًا:

" و عدم أخذه عليه الصلاة والسلام (زكاة الفرس) لأنه لم يكن في زمانه أصحابُ الخيل السائمة من المسلمين بل أهلُ الإبل، و (أهل) مَا تقدّم (مِن الغنم والبقر) إذ أصحابُ هذِهِ إنّما هم أهلُ المدائن والدشت والتراكمة، وإنّما فتحت بلادهم في زمنِ عمر و عثمان. ولعلّ مَلحظهم في خصوص تقدير الواجب ما روي عن جابر من قوله عليه السلام "في كلّ فرس دينارٌ" كما ذكره الإمام عن الدّار قطني بناءً على أنه صحيح في نفس الأمر، ولو لم يكن صحيحًا على طريقة المحدثين ، إذ لا يلزم مِن عدم الصِّحة على طريقهم ألّا عدمُها ظاهرًا، دون نفس الأمر . علي أنّ الفحص عن مأخذهم لا يلزمنا إذ يكفي العلم بما اتفقوا عليه مِن ذلك.اهـ (فتح القدير ١٣٩ / ٢)

(٢٩٠) باب زكاة الفطر

ص ٣١٧ قوله: ﴿تأوّل الطحاوي قولهُ : " من المسلمين" على أنّ المراد به "السادة" دون العبيد . وهذا يرُدّهُ ظاهر الحديث﴾

أقول: و ظاهرُ حديثٍ آخر يؤيّدهُ وهو إطلاق قوله صلّى الله تعالى عليه وسلّم في خطبته " أدّوا صاعًا من بُرّ بين اثنين ... عن كل حُرٍّ و عبدٍ صغير أو كبير " رواه عبد الرزاق بسند صحيح، كما يأتي بيانُه إن شاء الله تعالى. فمسّت الحاجة إلى الجمع بين الحديثين، و مِن أجله تأوّل الطحاوي رحمه الله تعالى قوله صلّى الله تعالى عليه وسلّم "المسلمين" بالسادة . هذا ما عندي .

على أنّ الإمام ابن الهمام رحمه الله تعالى صرّح بأنّ التقييدَ بقوله " مِن المسلمين" لا يعارضُه، لما عُرف مِن عدم حملِ المطلقِ على المقيّد في الأسباب لأنّه لا تزاحم فيها فيمكن العمل بهما، فيكون كلٌّ من المقيد والمطلق سببًا، بخلاف ورودهما في حكم واحدٍ اهـ. (فتح القدير ص ٢٢٣ ج ٢ باب صدقة الفطر)

بيانُه ما ذكر الإمام بدر الدين العيني في شرح صحيح البخاري قائلًا: أنّ في صدقة الفطر نصّين، أحدهما: جَعْلَ الرأس المطلق سببًا ، و هو الرواية التي ليس فيها " من المسلمين" . والآخر جَعْلَ الرأس المسلم سببًا، ولا تنافي في الأسباب كما عرف، كالملك يثبت بالشراء والهبة والوصية والصدقة و الإرث فإذا امتنعت المزاحمة وجب الجمع بإجراء كلّ واحد من المطلق و المقيد على سَنَنه من غير حمل أحدهما على الآخر فيجب أداء صدقة الفطر عن العبد الكافر بالنص المطلق و عن المسلم بالمقيّد اهـ. (عمدة القاري ص ١١١ ج ٩ باب فرض صدقه الفطر)

و يمكن أن يقال : إنّ هذا إفراد فردٍ من العام وهو لا يوجب التخصيص يعني قوله صلّى الله تعالى عليه وسلّم: " أدّوا عن كل حرّ و عبد" يعمّ المسلم و غيرهُ فذكر لفظ " المسلمين " في حديث ذكر بعض أفرادِ العام لا تقييده فلا نزاع بينهما.

ص ٣١٧ قوله: ﴿و قال أبو حنيفة و أحمد : نصف صاع (من حنطة) لحديث معاوية المذكور بعدها. و حجة الجمهور حديث أبي سعيد بعد هذا في قوله" صاعًا من طعام" و إنّ الطعام في عرف أهل الحجاز اسم للحنطة خاصة﴾ أقول: مبني استدلالهم لفظة " طعام" فإنّها عند الإطلاق يتبادر منها "الحنطة " و أيضا عطف عليه هنا التمر والشعير و غيرهما فلم يبق مراده منه إلّا الحنطة و هو ممنوع غير مسلّم لأحاديث استند بها الإمام ابن الهمام و الإمام العيني رحمهما الله تعالى ، و نصوصهما فيما يلي :

في العيني شرح البخاري : أمّا قولهم أنّ الطعام في العرف هو البُرّ، فممنوع، بل الطعام يطلق على كلّ مأكول كما ذكرناه ، بل أريد به ههنا غير الحنطة .

والدليل عليه:

(١) ما وقع في رواية أبي داود : " صاعًا مِن طعام ' صاعًا من أقط " فإنّ قوله "صاعًا من أقط" يَدلُّ مِن قوله " صاعًا من طعام" أو بيانٌ عنه . ولو كان المراد من قوله: " صاعًا من طعامٍ" هو البُرّ، لقال " أو صاعًا من أقط" بحرف " أو " الفاصلة بين الشيئين كما مرّ و كفى لنا حجة روايةُ أبي داوُد (هذه) مع صحّة حديثه بلا خلاف.

(٢) و ممّا يؤيّد ما ذكرناه ما جاء فيه عند البخاري عن أبي سعيدقال: " كنّا نخرج في عهد رسول الله صلّى الله تعالى عليه وسلّم يومَ الفطر صاعًا من طعام. قال أبو سعيد : وكان طعامنا يومئذٍ الشعير و الزبيب والأقط والتمر " . (فلو كانت الحنطة من طعامهم لبَادر إلى ذكره؛ إذ فيه صريح مستنده في خلاف معاوية .(فتح ٢/٢٢٧)

و أمّا ما رواه الحاكم فيه " أو صاعًا من حنطة " فقد قال أبو داوُد: إنّ هذا ليس بمحفوظ. و قال ابن خزيمة فيه: و ذكر الحنطة في هذا الخبر غير محفوظ. ولا أدري ممّن الوهم . (ص ١١٣ ج ٩ باب صدقة الفطر صاعًا من طعام)

(٣) و في فتح القدير : وهو ممنوع فقد روى ابن خزيمة في مختصرالمسند الصحيح من حديث فضيل بن غزوان عن نافع عن ابن عمر قال: لم تكن الصدقة علىٰ عهد رسول الله صلّى الله تعالى عليه وسلّم إلّا التمر والزبيب والشعير، ولم تكن الحنطة.

و على هذا يلزم كون الطعام في حديثه الأول (الذي احتج به النووي) مرادًا به الأعم (يعني المأكول مطلقًا) لا الحنطة بخصوصها، بكون الأقط و ما بعده فيه عطف الخاص على العام اهـ ملخصًا. (ص ٢٢٧ ج ٢ باب صدقة الفطر)

ص ٣١٧ قوله: ﴿واعتمدوا أحاديث ضعيفة، ضعّفها أهل الحديث، و ضعفُها بيّن﴾ أقول: والحقّ أنّ الحنفية السادة اعتمدوا

أحاديث صحيحة و أيّدوا بأحاديث ضعيفة بسطها الإمامُ ابن الهمام في فتح القدير ص ٢١٨، و ص ٢٢٧، ٢٢٨ ج ٢، باب صدقة الفطر، والإمام العيني في عمدة القاري ص ١١٤، ١١٥ ج ٩ باب صدقة الفطر صاعًا من طعام رحمهما الله تعالى) و أيضا اعتمدوا إجماع الصحابة رضي الله تعالى عنهم كما يأتي، ونحن نذكر ههنا حديثين ممّا احتجّوا به.

١- من طرقه الصحيحة التي لا ريب فيها طريق عبد الرزاق، أخبرنا ابن جريج عن ابن شهاب عن عبد الله بن ثعلبة قال: خطبَ رسول الله صلّى الله تعالى عليه وسلّم النّاس قبل يوم الفطر بيومٍ أو يومين فقال: أدّوا صاعًا من برّ أو قمح بين اثنين، أو صاعًا من تمر، أو شعير عن كلّ حرّ و عبد، صغير أو كبير. و هذا إسناد صحيح. (فتح القدير أول باب صدقة الفطر ص ٢١٨ ج ٢)

٢- و (منها) ما رواه أبو داوٗد في مراسيله عن سعيد بن المسيب أنه فرض رسول الله صلّى الله تعالى عليه وسلّم زكاة الفطر مدّين (أي نصف صاع) من حنطة. ورواه الطحاوي قال: حدّثنا المزني، حدّثنا الشافعي، عن يحيى بن حسان، عن الليث بن سعد، عن عقيل بن خالد و عبد الرحمن بن خالد بن مسافر عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيّب أنّ رسول الله صلّى الله تعالى عليه وسلّم فرَض زكاة الفطر مدّين من حنطة. قال في التنقيح: إسناده صحيح كالشمس، و كونه مرسلا لايضرّ فإنّه مرسل سعيد، و مراسيلُه حجّة اه. (فتح القدير ص ٢٢٧ ج ٢ باب صدقه الفطر)

ص ٣١٨ قوله: ﴿والجمهور يجيبون عنه (عن قول معاوية) بأنّه قول صحابي و قد خالفه أبوسعيد و غيره ممن هو أطول صحبة اه﴾ قلنا: قد وافقه غيره (غير أبي سعيد) من الصحابة (والتابعين) الجمّ الغفير بدليل قوله في الحديث "فأخذ النّاس بذلك" و لفظ "النّاس" للعموم فكان إجماعًا والله أعلم. ولا تضرّ مخالفة أبي سعيد لذلك بقوله: "أما أنا فلا أزال أخرجه" (أي صاعًا من طعام) لأنه لا يقدح في الإجماع سيما إذا كان فيه الخلفاء الأربعة اه. قاله الإمام العيني (انظر عمدة القاري ص ١١٣ ج ٩ باب صدقة الفطر صاعًا من طعام و ص ١١٦ ج ٩ باب صدقة الفطر صاعًا من تمر). وادّعى الإجماع أيضا الإمام الطحاوي رحمه الله تعالى و دفع عما اعترض عليه و أيده الإمام العيني في عمدة القاري في باب صاع من زبيب" ص ١١٧، ١١٨ ج ٩ والله تعالى أعلم. واحتجّ بقوله: "فأخذ النّاس بذلك" الإمامُ ابن الهمام قائلًا: إنّه صريح في موافقة النّاس لمعاوية، والنّاس إذ ذاك الصحابة و التابعون، فلو كان عند أحدهم عن رسول الله صلّى الله تعالى عليه وسلّم تقدير الحنطة بصاع لم يسكت، ولم يُعوّل على رأيه أحدٌ، إذ لا يعوّل على الرأي مع معارضة النّص له. فدلّ أنّه لم يحفظ أحدٌ عن رسول الله صلّى الله تعالى عليه وسلّم ممّن حضره خلافه.

و يلزمه أنّ ما ذكر أبو سعيد من قوله من إخراج صاع من طعام لم يكن عن أمر النبي صلّى الله تعالى عليه وسلّم به، ولا مع علمه أنهم يفعلونه على أنّه واجبٌ، بل إمّا مع عدم علمه، أو مع وجوده و علمه بأنّ فعل البعض ذلك من باب الزيادة تطوعا (يعني يعطون زائدا على الواجب على سبيل التطوع). هذا بعد تسليم أنّهم كانوا يخرجون الحنطة في زمانه عليه السلام وهو ممنوع (لأنهم كانوا يخرجون غيرها من الطعام كما مرّ). فتح القدير ص ٢٢٦ ج ٢ باب صدقه الفطر. فبقي حديث معاوية حجّة لنا والله تعالى أعلم.

(٣٢١) باب تحريم الزكاة على رسول الله ﷺ، و على آله الخ

ص ٣٤٤ قوله: ﴿و فيه تحريم الزكاة على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم و على اله وهم بنوهاشم و بنو المطلب، هذا مذهب الشافعي و موافقيه أنّ اله صلى الله تعالى عليه وسلم هم بنو هاشم و بنو المطلب و به قال بعض المالكية. و قال أبو حنيفة و مالك هم بنو هاشم خاصةً﴾ أقول: هذا خلاف كتب أصحابنا قاطبة، قال الفقيه العبقري و الإمام المجدد الشيخ أحمد رضا القادري البريلوي رحمه الله تعالى "تحرم الزكاة على السادات الكرام و سائر بني هاشم قطعًا، اتّفق عليه أئمتنا الثلاثة، بل أئمّة المذاهب الأربعة رضي الله تعالى عنهم، يقول الإمام الشعراني رحمه الله تعالى في ميزان الشريعة الكبرى: اتّفق الأئمّة الأربعة على تحريم الصدقة المفروضة على بني هاشم و بني عبد المطلب وهم خمسة بطون: ال علي، و ال العبّاس، و ال جعفر، و ال عقيل، و ال الحارث بن عبد المطّلب، هذا من مسائل الإجماع والاتفاق اه. ملخصا، صرّح به متون المذهب قاطبة من غير شذوذ شاذ، و عامّة الشروح المعتمدة والفتاوى المستندة والأحاديثُ المتواترة لسيد السادات صلّى الله تعالى عليه وسلّم" قالـه في العطايا النبوية في الفتاوى الرضوية (ص ٤٨٦ ج ٤) و له في نفس المسألة رسالة جامعة سمّاها "الزهر الباسم في حرمة الزكاة على بني هاشم". و في الهداية: ولا تدفع إلى بني هاشم وهم ال علي و ال عبّاس و ال جعفر و ال عقيل و ال الحارث بن عبد المطلب و مواليهم. أمّا هؤلاء فلأنّهم ينسبون إلى هاشم بن عبد مناف، و أمّا مواليهم فلِمَا رُوي الخ (ص ٢٠٦ ج ١ باب من يجوز دفع الصدقات إليه الخ)

(٣٣٨) باب صوم يوم عاشوراء

ص ٣٥٨ قوله: ﴿و يحتج الشافعية بقوله: "هذا يوم عاشوراء ولم يكتب الله عليكم صيامه"﴾ أقول: مذهبنا أنّ صوم يوم عاشوراء كان واجبًا، ثمّ لمّا نزل صومُ رمضان صار مستحبًا و نُسِخ الوجوب، فبعد النسخ لم يبق مكتوبًا علينا، على أنّ المُثبِت أولى من النّافي.

ص ٣٥٩ قوله: ﴿و أجابوا عن هذا الحديث بأنّ المراد إمساك بقية النّهار، لا حقيقة الصوم الخ﴾ أقول: المراد بقوله عليه الصلاة والسلام: "مَن كان لم يصُم فليصم" حقيقة الصوم وهو ظاهر كالشمس، وبه احتج الإمام أبو حنيفة لمذهبه أنّ صوم رمضان وغيره من

الفرض يجوز بنيته في النهار. وكذا صوم النذر المعيّن والنفل. و أمّا قوله صلّى الله تعالى عليه وسلّم "وَ مَن كان أكل فليتم صيامَه" فالمراد به إمساك بقيّة النّهار، والدليل عليه أنهم أكلوا، ثم أمروا بالإتمام وهو ليس بحجة لنا في مسألة النيّة خاصّة ولا نحتجّ به.

أمّا جوابه الثاني: "أنّ صوم عاشوراء لم يكن واجبًا عند الجمهور" فلا ينفي مذهبنا لأنّ الحديث الصحيح "فلمّا قدم المدينة صامَه و أمَرَ بصيامه، فلمّا فُرِض رمضان، قال: مَن شاء صامَه و مَن شاءَ تركَهٗ" يدلّ على أن صوم يوم عاشوراء كان واجبًا بلا ريب.

قال الإمام العيني: و عن عائشة، و عبد الله بن مسعود، و عبد الله بن عمر و جابر بن سمرة أنّ صوم عاشوراء كان فرضًا قبل أن يفرض رمضان. ذكره ابن شداد في أحكامه. و قال الطحاوي رحمه الله تعالى: ففي هذه الآثار وجوب صوم عاشوراء، و في أمره صلّى الله تعالى عليه وسلّم بصومه بعد ما أصبحوا، و أمرِهٖ بالإمساك بعدَ ما أكلوا دليلٌ على وجوبه إذ لا يأمر صلّى الله تعالى عليه وسلّم في النفل بالإمساك إلى آخر النّهار بعد الأكل، ولا بصومه إن لم يصمه. .... والأكثرون على أنّه كان فرضًا و نُسِخ بصوم رمضان.

و أمّا جوابه الثالث "بأنّه ليس فيه أنّه يجزيهم ولا يقضونَه بل لعلّهم قضوه، و قد جاء في سنن أبي داؤد في هذا الحديث: "فأتِمّوا بقيّة يومكم واقضوه". ففيه أنّ الحديث ضعيف لايحتج به، فبقي احتمال قضاء الصوم غير ناش عن دليل وهو لا يعتبر.

قال الإمام العيني: الاحتمال إذا كان ناشئا عن غير دليل لا يعتبر به .... والحديث الذي قوّى كلامَه به غيرُ صحيح من وجوهٍ، الأوّل: أنّ النسائي أخرجه ولم يذكر "واقضوه" و قال عبد الحق في الأحكام الكبرى: ولا يصح هذا الحديث في القضاء، وقال ابن حزم في المحلى: لفظة "واقضوا" موضوعة بلا شك. والثاني: أنّ البيهقي قال: عبد الرحمٰن هذا (راوي هذا الحديث) مجهول و مختلف في اسم أبيه ولا يدرى مَن عمّه. والثالث: أنّ شعبة قال: (راوي هذا الحديث) قتادة مدلّس دلّس عن مجهولين، وقال الكرابيسي و غيره: فإذا قال المدلّس: "حدّثنا" يكون حجّة، وإذا قال: فلان قال، أو عن فلان لا يكون حجّة، فلا يجوز الاحتجاج به (وقتادة روى هذا الحديث بلفظ "عن عبد الرحمن، بن سلمة، عن عمّه") اه ملخصًا (انظر عمدة القاري ص ٣٠٤ ج ١٠ باب إذا نوى بالنّهار صومًا).

(٣٤١) باب كراهة إفرادِ يوم الجمعة بصوم لا يوافق عادتَه

ص ٣٦١ قوله: ﴿في هذه الأحاديث الدلالة الظاهرة لقول جمهور أصحاب الشافعي أنّه يكره إفراد يوم الجمعة بالصّوم إلّا أن يوافق عادة له﴾ أقول: وهو قولُ الإمام أبي يوسف رحمه الله مِن أئمّتنا، قاله الإمام العيني في عمدة القاري ص ١٠٤ ج ١١. و يظهر من بحثه ترجيح قوله. كما قال مجيبًا عن أحاديث صومه صلّى الله تعالى عليه وسلّم يوم الجمعة: لا دلالة فيها على أنه صلّى الله تعالى عليه وسلّم صام يوم الجمعة وحده، فنهيه صلّى الله عليه وسلّم عن صوم يوم الجمعة في هذه الأحاديث يدل على أنّ صومه يوم الجمعة لم يكن في يوم الجمعة وحده، بل إنّما كان بيوم قبله أو بيوم بعده و ذلك لأنّه لا يجوز أن يحمل فعله على مخالفة أمره إلّا بنص صريح صحيح فحينئذٍ يكون نسخًا أو تخصيصًا و كلّ واحد منها منتف اه (انظر عمدة القاري ص ١٠٤ ج ١١ باب صوم يوم الجمعة).

و اختاره صدر الشريعة العلامة أمجد علي القادري الأعظمي رحمه الله تعالى في "بهار شريعت" ص ١٤١ ج ٥ وإليه يومي كلام الإمام أحمد رضا القادري البريلوي رحمه الله تعالى في الفتاوى الرضوية ص ٦٦٠ ج ٤ قبل كتاب الحج.

(٣٤٥) باب قضاء الصوم عن الميّت

ص ٢٦٢ قولـه: ﴿و للشافعي في المسألة قولان، والثاني يستحب لوليّه أن يصوم عنه و يصح صومه عنه. وهو الصحيح المختار لهذه الأحاديث الصحيحة الصريحة﴾ أقول: قال ابن بطال: ابن عباس راويه، و قد خالفَه بفتواه فدلّ على نسخ ما رواه اهـ. و قال القرطبي: إنّما لم يقل مالكٌ بحديث ابن عباس لأمور: أحدها: أنه لم يجد عليه عمل أهل المدينة. الثاني: أنه حديث اختلف في إسناده و متنه .... الرابع أنه معارض لقوله تعالى: "وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا" [الأنعام-١٦٤] و قوله تعالى: "وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ" [الأنعام-١٦٤] وقوله تعالى: وَ أَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ" [النجم-٣٩] الخامس أنّه معارض لما أخرجه النسائي عن ابن عباس عن النبي صلّى الله تعالى عليه و سلّم أنّه قال: لا يصلّي أحدٌ عن أحدٍ، ولا يصوم أحد عن أحد ولكن يطعم عنه مكان كلّ يوم مدًّا من طعام. السادس أنه معارض للقياس الجلي وهو أنّه عبادة بدنية فلا مدخل للمال فيها ولا يفعل عمن وجبت عليه كالصلاة. ولا ينقض هذا بالحج لأنّ للمال فيه مدخلًا انتهى. نقلهُ الإمام العيني. و أجاب عمّا اعترض عليه في بعض الوجوه، في عمدة القاري ص ٦٢ ج ١١ في باب مَن مات وعليه صوم. ثم قال: ما رواه النسائي صحيح فيدلّ على نسخ ذاك كما قلنا. (أيضا ٦٣/ ١١) و أشار بقوله "كما قلنا" إلى ما صرّح في ص ٦٠ ج ١١: ولنا قاعدة في مثل هذا الباب، وهي أنّ الصحابي إذا روى شيئًا ثم أفتى بخلافه فالعبرة لما رآهُ. .... لأنه لا يليق بجلالة قدر الصحابي أن يخالف ما رواه من النبي صلّى الله تعالى عليه و سلّم لأجل اجتهاده فيه و حاشا الصحابي أن يجتهد عند النص بخلافه لأنّه مصادمة للنص، و ذا لا يقال في حق الصحابي، و إنّما فتواه بخلاف ما رواه إنّما يكون لظهور نسخ عنده اه. (انظر عمدة القاري ص ٦٠ ج ١١).

ص ٣٦٢ قوله: ﴿و تأوّلوا الحديث على أنّه يطعم عنه وليُّه و هذا تأويل ضعيف، بل باطل و أيّ ضرورة إليه، و أيّ مانع يمنعه من العمل بظاهره الخ﴾ أقول: هذه الأحاديث يعارضها الأيات والحديث الصحيح الصريح والقياس الجلي كما أوضحه القرطبي فتأوّلوا بالإطعام الموافق لحديث النسائي المذكور جمعًا بينها، أو حملوا على النسخ لكون ابن عبّاس خالفه بفتواه. و ظهر مِن هنا أن تأويل الصوم بما يقوم مقامه من

الإطعام كما صرّح به الأكمل في العناية ص ٢٨٠ ج ٢ والخوارزمي في الكفاية ص ٢٨٠ ج ٢ على التنزّل، و إلّا فالراجح عندنا النسخ كما سبق.

(٣٤٩) باب جواز صوم النافلة بنية من النّهار قبل الزوال الخ

ص ٣٦٤ قوله: ﴿و قال أبو حنيفة و مالك لا يجوز قطعُه و يأثم بذلك .... و أوجبوا قضائه على من أفطر بلا عذر﴾ أقول: عدم جواز الفطر ليس على الإطلاق بل إذا لم يثق من نفسه بالقضاء، والحق أنّ في المسألة روايتين عن الإمام أبي حنفية، فقالوا جمعا بينهما: إنّ من نيته قضاء صومه يحلّ له الفطر و إلّا، لا . قال في التنوير والدرالمختار : ولا يفطر الشارع في نفل بلا عذر في رواية و هي الصحيحة، وفي أخرى يحلّ بشرط أن يكون من نيته القضاء، و اختارها الكمال و تاج الشريعة و صدرها في الوقاية و شرحها: والضيافه عذر للضيف الخ .ظهيرية- و في رد المحتار: و قيل هي عذر قبل الزوال، لا بعده. و قيل: عذر إن وثق من نفسه بالقضاء دفعًا للأذى عن أخيه المسلم و إلّا فلا، قال شمس الأئمة الحلواني: و هو أحسن ما قيل في هذا الباب اه. بحر . قلت: و يتعيّن تقييد القول الصحيح بهذا الأخير، إذ لا شك أنه إذا لم يثق من نفسه بالقضاء يكون منع نفسه عن الوقوع في الإثم أولى من مراعاة جانب صاحبه .... و به يحصل الجمع بين الأقوال الثلاثة . تأمّل اه ملخصا (ص ١٣١، ١٣٢ ج ٢) و أقرّه الإمام أحمد رضا القادري البريلوي رحمه الله تعالى في جدالممتار على رد المحتار، بأنّه سكت و ما نقد عليه. هذا تلخيص مذهبنا في المسألة . و به ظهر الجمع ظهور الشمس بين حديث عائشة هذا ، و بين ما يأتي من حديث عائشة و حفصة بأنّه صلّى الله تعالى عليه و سلّم أفطر بنيّة القضاء ، و أجاز لهما الفطر بشرط القضاء، وقد حقّق المسألة الإمام ابن الهمام كاملًا في الفتح و نحن نذكر ملخّصه:

قال: و لنا الكتابُ والسنّة والقياس. أمّا الكتاب فقوله تعالىٰ: " وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُم "[سورة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم-٣٣] و قال تعالى: " وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا"(٢٧: س الحديد-٥٧) الأية سيقت في معرض ذمّهم على عدم رعاية ما التزموه من القرب التي لم تكتب عليهم، و القدر المؤدّى عمل كذلك فوجب صيانتُه عن الإبطال بهذين النصين فإذا أفطر وجب قضاؤه تفاديا عن الإبطال .

و أمّا السنّة فما أخرج أبو داوٗد و الترمذي والنسائي عن عروة عن عائشة قالت: كنتُ أنا و حفصة صائمتين فعُرِض لنا طعام اشتهيناه فأكلنا منه، فجاء رسول الله صلّى الله تعالى عليه و سلّم فبدرتني إليه حفصة فقالت: يا رسول الله إنّا كنّا صائمتين، فعرض علينا طعام اشتهيناه فأكلنا منه، قال: إقضيا يومًا آخر مكانَه. و قد رواه ابن حبان في صحيحه من غيرها (أي غير هذا الطريق) عن جريربن حازم، و رواه ابن أبي شيبة من طريق آخر غيرهما عن خصيف عن سعيد بن جبير، و رواه الطبراني في معجمه من حديث خصيف عن عكرمة ، عن ابن عباس و رواه البزار من طريق غيرها عن حماد بن وليد و أخرجه الطبراني من غير الكل في الوسط .... فقد ثبت هذا الحديث ثبوتًا لا مردّ له ـــــ لو كان كلّ طريق من هذه ضعيفًا ـــــ لتعلددها و كثرة مجيئها. و حمله على "أنه أمر ندب" خروجٌ عن مقتضاه بغير موجب، بل هو محفوف بما يوجب مقتضاه و يؤكّده و هو ما قدّمناه من قوله تعالى "وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ "(٣٣:س محمد -٤٧) أفادها الإمام ابن الهمام ، ثم ذكر كلام المفسرين في هذه الأية، وقال: فلا تكون الأية باعتبار المراد دليلًا على منع هذا الإبطال، بل دليلا على منعه بدون قضاء، فتكون دليل رواية المنتقى على أنها إباحة الفطر مع إيجاب القضاء، ولهذا اخترناها لأنّ الأية لا تدلّ باعتبار المراد منها على سوى ذلك، و الأحاديث المذكورة لا تفيد سوى إيجاب القضاء . والحاصل أنها على رواية المنتقى تتظافر الأدلّة اه ملخّصًا (فتح القدير ص ٢٨١، ٢٨٢ ج ٢) و قد بسط دلائل وجوب القضاء بسطًا حسنًا حاويًا الإمام العيني رحمه الله تعالى في عمدة القاري ص ٧٧،٧٨،٧٩،٨٠ ج ١١ في باب من أقسم على أخيه ليفطر الخ.

ص ٣٦٤ قولـه: ﴿قال ابن عبد البر: و أجمعوا على أن لا قضاء على مَن أفطر بعذر﴾ أقول: لا خلاف بين أصحابنا رحمهم الله تعالى في وجوب القضاء إذا أفسد عن قصد أوغير قصد بأن عرض الحيض للصائمة المتطوعة، اه قاله الإمام ابن الهمام في فتح القديرص ٢٨٠ ج٢. فنقلُ الإجماع محل نظر، أو مراده به اتفاق الأكثر. والله تعالى أعلم.

(٣٥٨) كتـــاب الاعتـكـاف

ص ٣٧١ قوله: ﴿واحتجّ الشافعي باعتكافه صلّى الله تعالى عليه و سلّم في العشر الأول من شوال الخ﴾ أقول: و صحّ الاحتجاج به بأن أوّل شوال هو يوم الفطر و صومه حرام، و أجاب عنه الإمام العيني قائلًا : ليس فيه دليل لما قالَه؛ لأن المراد من قوله: " اعتكف في العشر الأول" أي: كان ابتدائه في العشر الأول، فإذا اعتكف من اليوم الثاني من شوال يصدق عليه أنه ابتدأ في العشر الأوّل . واليومُ الأوّل منه يوم أكل و شرب ، ويقال كما ورد في الحديث: الاعتكاف هو التخلي للعبادة فلا يكون اليوم الأوّل محلًا له بالحديث اه (عمدة القاري ص ١٤٨ ج ١١ باب اعتكاف النساء).

أقول: و يثبت كونُ أوّل شوال غيرَ محلّ للاعتكاف بما رواه الدار قطني والبيهقي و أبوداوٗد عن عائشة رضي الله تعالى عنها: قالت: قال رسول الله صلّى الله تعالى عليه و سلّم: لااعتكاف إلّا بالصوم . صحّحه الإمام ابن الهمام و وثّق راويه في فتح القدير ص ٣٠٦ ج ٢ باب الاعتكاف .

ص ٣٧١ قولـه: ﴿واحتج أيضا بحديث عمر رضي الله تعالى عنه قال: يا رسول الله صلى الله تعالى عليه و سلّم! إني نذرت أن اعتكف ليلة في الجاهلية، فقال أوف بنذرك. رواه البخاري و مسلم. والليل ليس محلّا للصوم﴾ قلت: عند مسلم "يومًا" بدل "ليلة". و أيضًا روى النسائي "أن عمر رضي الله تعالى عنه قال: يا رسول الله! إني نذرت أن اعتكف في الجاهلية فأمره رسول الله صلّى الله تعالى عليه و سلّم أن يعتكف و يصوم. و أيضًا هذا محمول على أنه كان نذر يومًا وليلة، بدليل أنّ في لفظ مسلم عن ابن عمر أنه جعل على نفسه يومًا يعتكفه فقال صلّى الله تعالى عليه و سلّم أوف بنذرك. و قال ابن بطال: أصل الحديث قال عمر: إني نذرت أن اعتكف يومًا وليلة في الجاهلية. فنقل بعضُ الرواة ذكر الليلة وحدها، و يجوز للراوي أن ينقل بعض ما سمع. اه ملخصا (عمدة القاري ص ١٤١ ج ١١ قبيل باب الاعتكاف في العشر الأواخر). و قال الإمام ابن الهمام: و غاية ما فيه (أي في رواية البخاري و مسلم) أنه سكت عن ذكر الصوم في هذه الرواية وقد رويت برواية الثقة و تأيدت بمؤيدٍ فيجب قبولها، فالثقة ابن بديل (الذي روى قوله عليه الصلاة والسلام: "أن يعتكف ويصوم") قال فيه ابن معين، صالح، و ذكره ابن حبان في الثقات. والمؤيّد ما تقدم من حديث عائشة رضي الله تعالى عنها الصحيح السند.

و أخرج البيهقي عن ابن عباس و ابن عمر رضي الله تعالى عنهم أنهما قالا: "المعتكف يصوم" فقول ابن عمر رضي الله تعالى عنه بلزومه مع أنه راوي واقعةِ أبيه يقوّي ظنّ صحّة تلك الزيادة في حديث أبيه. اه (فتح القدير ص ٣٠٦، ٣٠٧ ج ٢ باب الاعتكاف).

(٣٦٢) باب مواقيت الحج

ص ٣٧٤ قولـه: ﴿قوله صلّى الله تعالى عليه و سلّم: "مِمّن أراد الحجّ والعمرةَ" فيه دلالة للمذهب الصحيح فيمن مرّ بالميقات لا يريد حجًا ولا عمرة أنه لا يلزمه الإحرام لدخول مكة﴾ أقول: و مذهبنا لزوم الإحرام على من قصد دخول مكة سواء قصد الحجّ أو العمرة، أو لم يقصد، وهو مذهب صحيح ثابت بأحاديث صريحة ظاهرة كما نقلها الإمام ابن الهمام و قال: روى ابن أبي شيبة في مصنّفه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، أنّ النبي صلّى الله تعالى عليه وسلّم قال: لا يجاوز الوقت إلّا بإحرام، كذلك رواه الطبراني. وروى الشافعي في مسنده عن أبي الشعثاء أنه راى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما يَرُدّ مَن جاوز الميقات غيرَ محرم. و رواه ابن أبي شيبة في مصنفه. و روى إسحاق بن راهويه في مسنده عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، قال: إذا جاوز الوقت فلم يحرم حتّى دخل مكة رجع إلى الوقت فأحرم، و إن خشي إن رجع إلى الوقت فإنّه يُحرم و يهريق لذلك دمًا.

فهذه المنطوقات أولى مِن المفهوم المخالف في قوله "ممّن أراد الحجّ والعمرة" إن ثبت أنّه من كلامه عليه السلام، دون كلام الراوي.

و ما في مسلم والنسائي أنّه عليه الصلاة والسلام دخل يوم الفتح مكّة و عليه عمامة سوداء بغير إحرام كان مختصًا بتلك الساعة، بدليل قوله عليه السلام في ذلك اليوم: مكّة حرام، لم تحلّ لأحدٍ قبلي، ولا لأحدٍ بعدي، و إنّما حلّت لي ساعة من نهار، ثم عادت حرامًا. يعني الدخول بغير إحرام لإجماع المسلمين على حلّ الدخول بعده للقتال. اه ملخصًا (فتح القدير ص ٣٣٥، ج ٢ فصل في المواقيت).

(٣٦٥) باب بيان أنّ الأفضل أن يُحرم حين تنبعث به راحلتُه متوجهًا إلى مكّة الخ

ص ٣٧٧ قولـه: ﴿ و قال أبو حنيفة يُحرِم عقيب الصلاة وهو جالسٌ قبل ركوب دابّته و قبل قيامه﴾ أقول: هذا أفضل، و إن أحرم بعد ما استوت به راحلتُه جاز، كذا في كتبنا. ثمّ قال الإمام النووي: "وهو قولٌ ضعيف للشافعي و فيه حديث مِن رواية ابن عباس لكنّه ضعيف اه" أقول: والحق أنّ الحديث حسن فيجب اعتباره، قاله الإمام ابن الهمام، وأوضح المسألة و أنصف حيث قال: اعلم أنه اختلفت الرّوايات في إهلاله عليه السلام، و رواياتٌ أنّه عليه السلام لبّى بعد ما استوت به راحلتُه أكثر و أصحّ. و أخرج الترمذي و النسائي عن عبد السلام بن حرب حدثنا خصيف عن سعيد بن جبير عن ابن عبّاس رضي الله عنهما أنّ النبي صلّى الله تعالى عليه وسلّم أهَلَّ في دُبر الصلاة. و قال: حديث حسن غريب. لا يعرف أحدٌ رواه غير عبد السلام بن حرب. قال في الإمام: و عبد السلام بن حرب أخرج له الشيخان، و خصيف قال ابن حبان في كتاب الضعفاء: كان فقيهًا صالحًا، إلّا أنه كان يخطي كثيرًا والإنصاف فيه قبول ما وافق فيه الأثبات، و ترك ما لم يتابَع عليه و أنا استخير الله تعالى في إدخاله في الثقات و لذلك احتجّ به جماعةٌ مِن أئمتنا، و ترَكه اخرون. و حاصلُ هذا الكلام أنّ الحديث حسن فإن أمكن الجمع جُمعَ و إلّا ترجّح ما قبله و قد أمكن، بل وقع فيما أخرجه أبو داؤد عن أبي إسحاق عن خصيف عن سعيد بن جبير قال: قلتُ لابن عباس رضي الله تعالى عنه: عجبت لاختلاف أصحاب رسول الله صلّى الله تعالى عليه وسلّم في إهلالِه حين أوجَب، فقال له، إني لأعلمُ النّاس بذلك، إنّما كانت من رسول الله صلّى الله تعالى عليه وسلّم حجّة واحدة فمن هناك اختلفوا، خرج رسول الله صلّى الله تعالى عليه وسلّم حاجًا فلمّا صلّى في مسجده بذي الحليفة ركعتيه أوجب في مجلسه فأهلّ بالحجّ حين فرغ من ركعتيه فسمع ذلك منه أقوامٌ فحفظتُه عنه. ثمّ ركب فلمّا استقلت به ناقته أهلّ، و أدرك ذلك أقوامٌ، و ذلك أنّ النّاس إنّماكانوا يأتون أرسالًا فسمعناه حين استقلت به ناقته، ثمّ مضى عليه السلام .... و ايمُ الله لقد أوجب في مصلّاه و أهَلَّ حين استقلت به ناقتُه .... و رواه الحاكم، وقال صحيح على شرط مسلم اه. و أنت علمت ما في ابن إسحاق في أوائل الكتاب و صَحّحنا توثيقَه، و (علمتَ) ما في خصيف انفًا، و إنّما جَعلَه الحاكم على شرط مسلم لما عُرِف من أنّ مسلمًا قد يخرج عمّن لم يَسلم من غوائل الجرح. والحقّ أنّ الحديث حسنٌ فيجب اعتباره و به يقع الجمع و يزول الإشكال. اه ملخصًا (فتح القدير ص ٣٤٠، ٣٤١ ج ٢ باب الإحرام)

(٣٦٧) باب تحريم الصيد المأكول البري، أو ما أصله ذلك على المحرم بحج أو عمرة، أو بهما

ص ٣٧٩ قوله: ﴿و قال أبو حنيفة: لا يحرم عليه ما صيد له بغير إعانة منه﴾ أقول: و دليله حديث أبي قتادة الذي يأتي في نفس الباب بعد هذا، و حديث طلحة بن عبيد الله، رواه محمد بن الحسن: أخبرنا أبو حنيفة عن محمد بن المنكدر عن عثمان بن محمد، عن طلحة بن عبيد الله، قال: تذاكرنا لحم الصيد، يأكله المحرم، والنبيّ صلّى الله تعالى عليه وسلّم نائم، فارتفعت أصواتنا فاستيقظ رسول الله صلّى الله تعالى عليه وسلّم، فقال: فيما تتنازعون؟ فقلنا: في لحم الصيد، أ يأكله المحرم؟ فأمرنا بأكله، أخرجه في الآثار نقله، في فتح القدير ص ٨٤ ج ٣ ، كتاب الحج، فصل في جزاء الصيد، و نصب الراية ص ١٤٠ ج ٣. هذا حديث حسنٌ يحتج به .

ص ٣٧٩ قوله: ﴿و احتج الشافعي و موافقوه بحديث أبي قتادة المذكور بعد هذا، فإنّ النبي صلّى الله تعالى عليه وسلّم قال في الصيد الذي صاده أبو قتادة وهو حلال، قال للمحرمين: "هو حلال فكلوا"﴾ أقول: و في الرواية الأخرى: قال أصحابه: ناكل لحم صيد و نحن محرمون؟ فقال هل منكم أحدٌ أمره، أو أشار إليه بشيء؟ - و- في رواية قال: أشرتم، أو أعنتم؟ قالوا: لا . قال: فكلُوا ما بقي مِن لحمها. (كما يأتي في ص ٣٨١) فعلّق رسول الله صلّى الله تعالى عليه وسلّم حِلّ الأكل مِن لحم الصّيد على عدم الأمر والإشارة، والإعانة مِن المحرمين، لا على عدم الاصطياد لأجل المحرمين، ولو كان تَوَقّف حِلُّ الأكل منه على عدم الاصطياد لهم لقال رسول الله صلّى الله تعالى عليه وسلّم لأبي قتادة: هل صدت لهم أيضا؟ أو قال: هل قصدتَ الاصطياد لك و لأصحابك هؤلاء؟ لكن ما سأله عن قصده أصلاً، فعُلم أنّ إباحته صلّى الله تعالى عليه وسلّم أكل الصيد لهم كان ينبني على عدم الإعانة والإشارة من المحرمين، لا على عدم قصد الصّائد. ومن أجله لم يسأله النبي صلّى الله تعالى عليه وسلّم عن قَصده، بل سأل عن أمر المحرمين و إشارتهم و إعانتهم فقط، فظاهر الحديث يدل لنا، لا لهم، بل هو حجة عليهم. والله تعالى أعلم .

و في عمدة القاري عن الطحاوي: أنّ قوله صلّى الله تعالى عليه وسلّم "هل معكم مِن لحمه شيء" يُشعر أنّ أبا قتادة لم يصده في وقتٍ ما صَادَه إرادة منه أن يكون له خاصّة، و إنّما أراد أن يكون له و لأصحابه الذين كانوا معه. (ص ١٦٨ ج ١٠ باب إذا صاد الحلال فأهدى للمحرم الصيد أكله)

ص ٣٧٩ قوله: ﴿و [احتج أيضًا بما] في سنن أبي داؤد.... عن جابر، عن النّبي صلّى الله تعالى عليه وسلّم ، أنه قال: " صيدُ البَرّ لكم حلالٌ ما لم تصيدوه، أو يُصاد لكم، هكذا الرواية "يصاد" بالألف، وهي جائزة على لغة ...... و حديثُ جابر هذا صريح في الفرق و هو ظاهر في الدلالة للشافعي، و ردٌّ لما قاله أهل المذهبين الأخرين﴾ أقول: و أجاب عنه مشايخنا بوجوه، أحدها: قوله " أو يصاد لكم" يحتمل العطف على قوله " لكم حلالٌ" فيدلّ على حلّ ما صِيد للمحرم، و يحتمل العطفَ على المجزوم على ما قاله النووي ، فيدلّ على عدم حلّه إذا صيد للمحرم. فالاحتمالان متعارضان، على أنّ الاحتمال نفسه يُبطِلُ الاستدلال، هذا حاصل ما أفاده الإمام أكمل الدين البابرتي و سعدي چلپي مع شيء من إيضاحٍ و نصوصهما فيما يلي:

و اعلم أن هذا الحديث روي بالرفع " أو يصادُ" و حينئذ لا تمسّك له بهذه الرواية لأنه يقتضي الحلّ إذا صاد غيره لأجله، لأنه صار معطوفًا على المغيا، لا على الغاية، و رواية كتب الحديث مثل سنن أبي داؤد و الترمذي والنسائي بالألف هكذا،

و إنّما يصحّ له التمسّك به على ما روي " أو يصدْ(١) له" ليصير معطوفا على الغاية وهي ضعيفة اه. قاله الأكمل في العناية ص ٨٧ ج ٣ كتاب الحجّ فصلٌ في جزاء الصيد. (قوله: صار معطوفًا على المغيّا) فينبغي أن يكون منصوبًا، إلاّ أن يقال: هو معطوف على "أن" مع الفعل، فلمّا حذف "أن" في المعطوف رُفع، كما في: ألا أيّهذا الزاجري أحضر الوغى. أو يقال: قد تهمل "أن" الناصبة حملًا على أختها "ما" المصدرية كما في قراءة ابن محيصن "لمن أراد أن يتمّ الرّضاعة" و قول الشاعر :

أن تقرأن على أسماء ويحكما مِنّي السلام و أن لا تشعرا أحدًا

على ما هو قول البصريين، نصّ عليه ابن هشام في مغني اللبيب.

لكن الخصم يقول: وهو عطف على المجزوم على المعنى اه (حاشية سعدي چلپي على العناية ص ٨٤ ج٣)

و حاصل كلامهما هو ما أوضحته في بداية الكلام.

الثاني: في الحديث علّتان، (١) الإرسال بين راويه المطّلب و جابر(٢) وكلامٌ في عمرو بن أبي عمرو. قال العلامة ابن التركماني في الجوهر النقي: فالحديث في نفسه معلول، و عمرو بن عمرو مع اضطرابه في هذا الحديث متكلّم فيه اه . و قال الإمام العيني: " رواه عمرو عن المطلب عن جابر" و قال الترمذي: المطلب لا نعرف له سماعًا من جابر، و عنه: أنّه لم يسمع من جابر . و كذا قال حاتم الرازي ، وقال ابن سعد : كان كثير الحديث، وليس يحتج بحديثه، و قال النسائي: عمرو بن أبي عمرو ليس هو بالقوي في الحديث و إن كان قد روى عنه مالك اه. (عمدة القاري ص ١٧٧ ج ١٠، بابٌ إذا أهدى للمحرم حمارًا وحشيًا حيًا لم يقبل)

---

(١) رواه ابن عدي في الكامل عن عثمان بن خالد العثماني عن مالك عن نافع عن ابن عمر – وضعف عثمان هذا عن البخاري، و قال ابن عدي: هذا عن مالك غير محفوظ، وكلّ أحاديث عثمان هذا غير محفوظة انتهى قاله الإمام الزيلعي في نصب الراية ص ١٣٩ ج ٣ كتاب الحجّ ١٢ منه .

و قال الإمام ابن الهمام: في حديث جابر انقطاع؛ لأنّ المطلب بن حنطب لم يسمع من جابر عند غير واحدٍ، وكذا في رجاله مَن فيه لين اه. (فتح القدير ص ٨٥ ج ٣ فصل في جزاء الصيد)

الثالث: يعارضه حديثُ أبي قتادة المروي في الصحيحين و غيرهما على ما أوضحه الإمام ابن الهمام بما نصّه: فإنّهم لمّا سئلوه عليه الصلاة والسلام لم يُجب بحلّه لهم حتّى سألهم عن موانع الحلّ أ كانت موجودة أم لا، فقال صلى الله عليه وسلم: أمِنكم أحدٌ أمَرَه أن يحمل عليها، أو أشار إليها؟ قالوا: لا. قال: فكلوا إذًا. فلو كان من الموانع أن يصاد لهم لَنظَمَه في سلكِ ما يسأل عنه منها في التفحص عن الموانع ليجيب بالحكم عند خلوّه عنها، وهذا المعنى كالصّريح في نفي كون الاصطياد للمحرم مانعًا فيعارض (حديثُ قتادة) حديثَ جابر، و يقدّمُ عليه (أي: على حديث جابر) لقوّة ثبوته إذ هو في الصحيحين و غيرهما من الكتب الستة، بخلافِ ذلك (أي حديث جابر) بل قيل: في حديث جابر انقطاع . و في رجاله مَن فيه لين. اه .(فتح القدير ص ٨٥ ج ٣ كتاب الحج فصل في جزاء الصيد)

الرابع: التأويل في حديث جابر دفعًا للمعارضة ، وجمعًا بينهما كما اختاره صاحب الهداية حيث قال: واللام فيما رَوى (مالك عن جابرمن قوله " أو يصاد لكم") لامُ تمليك فيحمل على أن يهدى إليه الصيد دون اللحم، أو معناه: أن يصاد بأمره اه.) فصل في جزاء الصيد ص ٢٨٤ ج ١) قوله: "فيحمل على أن يهدى إليه الصيد" هذا لأنّ تمليك الصيد إنّما يتحقّق فيما إذا أهدي الصيد إلى المحرم، لا فيما إذا أهدي إليه اللحم لأنّ اللحم؛ لا يسمّى صيدًا حقيقة، فيكون مقتضى الحديث حرمة تناول الصيد على المحرم ، وبه نقول؛ لأنه ثبت " أنّ الصعب بن جثامة الليثي أهدى لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلّم حمارًا وحشيًا وهو بالأبواء فردّ عليه، فلمّا رأى ما في وجهه قال: إنّا لم نردّه عليك إلّا أنا حرم اه قاله في العناية ص ٨٥ ج ٣.

أقول: و به يحصل التوفيق بين الروايات. و في فتح القدير : والحمل علىٰ أنّ المراد أن يصاد بأمره، وهذا لأنّ الغالب في عمل الإنسان لغيره أن يكون بطلب منه فليكن محمله هذا دفعًا للمعارضة اه (ص ٨٤ ج ٣ فصل في جزاء الصيد)

ص ٣٧٩ **قوله**: ﴿ و يحمل حديث أبي قتادة على أنّه لم يقصد هم باصطياده الخ﴾ **أقول**: هذا خلاف الظاهر كما لا يخفى، على أنّ هذا الجمع يسقط بما رواه البيهقي بإسناد صحيح أنّ الصعب قال: إنّه صلى الله تعالى عليه وسلم أكل منه و أكل القوم ، قال الإمام ابن الهمام بعد ما بيّن وجه الجمع بين الأحاديث على مذهب الإمام الشافعي رضي الله تعالى عنه: و به يقع الجمع بين حديث الصعب و حديثي أبي قتادة و جابر على رأي من يقول " يحرم على المحرم ما صيد لأجله" . أمّا على رأينا وهو إباحتُه بغير هذا الشرط فلا يقع الجمع بينه و بين حديث أبي قتادة، فإنّا قلنا: إنه يفيد عدم اشتراط أن لا يصاد لأجله على ما ذكرنا. فإن حمل حديث الصعب على أنّه علم أنه صيد لأجله تَعارَضَا، فإنّما يصار إلى الترجيح فيترجّح حديث أبي قتادة بعدم اضطرابه أصلًا، بخلاف حديث الصعب ، فإنّه قال في بعض رواياته إنّه عليه الصلاة والسلام أكل منه، رواه يحيى بن سعيد عن جعفر بن عمرو بن أميّة الضمري عن أبيه " أنّ الصعب بن جثامة أهدى لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عجز حمار وهو بالجحفة فأكل منه و أكل القوم .... قال البيهقي : و هذا إسناد صحيح. فإن كان محفوظًا فكأنّه ردّ (الحمارَ) الحيَّ، و قيل: اللّحم. .... و على كلّ حال ففي هذا الحديث اضطرابٌ ليس مثله في حديث أبي قتادة فكان هو أولى . اه ملخصًا (فتح القدير ص ٨٦، ٨٧، ج ٣ فصل في جزاء الصيد) **قلتُ**: حاصل هذا أنّ حديث الصعب فيه اضطراب فيترجّح عليه حديث أبي قتادة كما ترجّح على حديث جابر. هذا عند الإمام ابن الهمام . أو يُأوّل ذاك الحديث بأنّ صعب بن جثامة أهدى إلى النبي صلى الله تعالى عليه و سلّم حمارًا حيًّا كما جنح إليه البيهقي ، أو أهدى إليه الصيد وهو الحمار الوحشي من غير فصل بين كونه حيًّا أو ميّتًا كما اختاره الأكمل في العناية . والله تعالى أعلم.

قال الإمام القرطبي: واختلفوا في حمار الصعب، هل أهداه للنبي صلى الله تعالى عليه و سلّم حيًّا أم ميّتًا ؟ و قد بوّب البخاري على هذا الحديث ما يدلّ على أنه فهم من الحديث أنّه كان حيًّا. **قلت**: والروايات الأخر تدلّ على أنّه كان ميّتا و يصح الجمع بين هذه الروايات المختلفة على القول بأنّه ميّت أنّه جاء بالحمار ميّتًا فوضعه بقرب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ثم قطع منه ذلك العضو فأتاه به فصدق اللفظان الخ (المفهم ص ٢٧٩ ج ٣).

ص ٣٨٠ **قوله**: ﴿هذا ظاهرٌ في الدلالة على تحريم الإشارة والإعانة من المحرم في قتل الصيد، وفيه دليلٌ للجمهور على أبي حنيفة الخ﴾ **أقول**: و كان ينبغي له أن يقول : فيه دليل ظاهر لمذهب أبي حنيفة المذكور سابقًا، و وجهُ الاستدلال بحديث أبي قتادة عندنا ما بيّنه الإمام ابن الهمام في فتح القدير في " فصل في جزاء الصيد" كما سبق في ص ٩٠ ج ٣ و كذا ما بيّنه الإمام جلال الدين الخوارزمي رحمه الله تعالى قائلًا: عَلّق النّبي صلى الله تعالى عليه و سلّم حِلّ التناول بعدم الإشارة والدّلالة، فدلّ أنّهما لو وجدا يحرم، وإلّا لكان غير مفيد، لأنه يكون تعليلًا بما ليس بعلّة، ولأنه علّق حِلّ التناول بعدم الإشارة والدلالة عند السؤال عن الإباحة، فعلم أن لا إباحة معهما، إذ لو كانت عامّة لما حلّ له البيان خاصًا وقت الحاجة إليه اه (الكفاية بشرح الهداية ص ٣٤٦ ج ٢ باب الإحرام) .

أمّا قول الإمام النووي رحمه الله تعالى " فيه دليل للجمهور على أبي حنيفة في قوله: لاتحلّ الإعانة من المحرم إلّا إذا لم يكن اصطياده بدونها فلم أجده هكذا، لعلّه قال الإمام إذا اضطرّ المحرم إلى الإعانة و تحقّقت الضرورة الشرعية له، كما أجازوا له قتل سبع صائلٍ لا يُمكنُ دفعه إلّا بالقتل، و كذا أجازوا الإعانة عليه لو أمكن دفعه بالاقتصار عليها، والمسألة مصرحة في الدرالمختار، في باب

الجنايات من كتاب الحج، و الضرورات تبيح المحظورات، بالإجماع فلا حجة للجمهور في عموم حديث قتادة على أبي حنيفة في نوع ذاك؛ لأنه قول ضروري مستثنى من العموم بلا خلاف. والله تعالى أعلم.

(٣٦٨) باب ما يندب للمحرم و غيره قتله من الدوابّ في الحل والحرم

ص ٣٨٢ قوله: ﴿و قال أبو حنيفة و طائفة: ما ارتكبه مِن ذلك في الحرم يقام عليه الحد فيه، و ما فعَله خارجه ثم لجأ إليه إن كان إتلاف نفس لم يقم عليه في الحرم بل يُضَيَّق عليه .... حتىٰ يضطرّ إلى الخروج منه فيقام عليه خارجه﴾ **أقول:** و حجتنا في هذا الباب الكتاب و السنّة والإجماع والقياس، احتج بها الإمام أبو بكر الجصّاص الرازي رحمه الله تعالى و أوضحها إيضاحًا حسنًا، نذكر مقتبسات منها على الترتيب فيما يلي:

أمّا كتاب الله تعالى: فحجّتنا منه ايات، قال الإمام الرازي: إنّ الدلالة قد قامت مِن اتّفاق أهل العلم على أنه إذا قتل في الحرم قُتل. قال الله تعالى: "ولا تُقَاتِلُوا عِندَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِن قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ" ففرّق بين الجاني في الحرم ، و بين الجاني في غيره إذا لَجَأ إليه اه. (أحكام القران ص ٣٠٤، ج ٢،باب الجاني يلجأ إلى الحرم، أو يجني فيه)

و قال أيضا: **ومن جهة الأثر** حديث ابن عباس و أبي شريح الكعبي أنّ النبيّ صلى الله تعالى عليه و سلّم قال: إن الله حرّم مكّة ولم تحلّ لأحد قبلي ولا لأحد بعدي و إنّما أحلّت لي ساعة من نهار. فظاهر ذلك يقتضي حظر قتل اللاجي إليه، والجاني فيه إلاّ أنّ الجاني فيه لا خلاف فيه أنه يوخذ بجنايته . فبقي حكم اللفظ في الجاني إذا لجأ إليه اه. (أحكام القران ص ٣٠٦ ج ٢)

أقول: والحديث رواه الستة عن أبي هريرة، و رواه البخاري و مسلم و أبو داؤد والترمذي و النسائي ٢٠٣، ٥/٢٠٤ و ٧/١٤٦ و ابن الجارود و البيهقي ٥/١٩٥ و أحمد ١/٣١٥ و ١/٣١٦، و ابن حبان من عدة طرق عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما.

و قال أيضًا: وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا محمد بن عبدوس بن كامل قال حدثنا يعقوب بن حميد، قال حدثنا عبد الله بن الوليد عن سفيان الثوري عن محمد بن المنكدر عن جابر قال، قال رسول الله صلّى الله تعالى عليه وسلّم : لا يسكن مكة سافك دم، ولا آكل ربًا، ولا مشّاء بنميمة. وهذا يدلّ على أنّ القاتل إذا دخل الحرم لم يؤو، ولم يجالس ولم يبايع ولم يشار(١) ولم يطعم، ولم يسق حتى يخرج لقوله صلّى الله تعالى عليه وسلّم : لا يسكنها سافك دم. (أيضًا ٢/٣٠٧)

وكفى لنا حجة في الفرق بين الجاني في الحرم واللاّجي إليه هذه النصوص الصريحة الصحيحة.

أمّا الإجماع فقال: و أمّا ما ذكرنا من قول السلف فيه يدلّ على أنّه اتّفاق منهم على حظر قتلِ مَن قَتَل في غير الحرم ثمّ لجأ إليه، لأنّ الحسن رُوي عنه فيه قولان متضادان ...... فلم يحصل للحسن في هذا قول لتضادالروايتين، و بقي قول الآخرين من الصحابة والتابعين في منع القصاص في الحرم بجناية كانت منه في غير الحرم اه ملخصًا (أيضًا ٢/٣٠٥)

أمّا القياس فقال بعد ذكر قوله تعالى: " وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا" : ولمّا عبّر تارة بذكر البيت و تارة بذكر الحرم دلّ على أنّ الحرم في حكم البيت في باب الأمن و منع قتل مَن لجأ إليه، ولمّا لم يختلفوا أنّه لا يقتل مَن لجأ إلى البيت؛ لأنّ الله تعالى وصفه بالأمن فيه وجب مثله في الحرم فيمن لجأ إليه اه (أحكام القران ص ٣٠٧ ج ٢، قبيل باب فرض الحج)

ص ٣٨٢ قوله: ﴿ وحجّتهم ظاهر قولِ اللّه تعالى : وَمَن دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾ **أقول:** و نظير قوله تعالى (هذا) قوله عز وجل : " أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا وَيُتَخَطَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ" و قوله: "أَوَلَمْ نُمَكِّن لَّهُمْ حَرَمًا آمِنًا" و قوله: " وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا"(١٢٥:س بقره-٢) فهذه الأي متقاربة المعاني في الدلالة على حظر قتل من لجأ إليه و إن كان مستحقًّا للقتل قبل دخوله. قاله الإمام الجصّاص في أحكام القرآن ص ٣٠٧ ج ٢. وقد تلونا فيما مضى قوله تعالى: "ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتىّ يقاتلوكم فيه" (١٩١:س بقره-٢) و بينّا وجه دلالته ، وهو مثل ما دلّت عليه هذه الأيات فإنّ بعضها يفسّر بعضًا.

ص ٣٨٢ قوله: ﴿ و حجتنا عليهم هذه الأحاديث لمشاركة فاعل الجناية لهذه الدواب في اسم الفسق بل فسقه أفحش لكونه مكلّفًا﴾ **أقول:** هذا قياس بمقابلة النص، و هو قوله تعالى: " وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِندَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ " و غيره من أقوال الله عز و جلّ، فلا يعتبر.

ص ٣٨٢ قوله: ﴿ ولأنّ التضييق الذي ذكروه لا يبقى لصاحبه أمان فقد خالفوا ظاهر ما فسروا به الأية ﴾ **أقول:** قد ثبت بالنص أنّ المراد بالأمان، الأمانُ عن القتل، يدل عليه قوله تعالى: " وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِندَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ" و قوله عليه الصلاة والسلام: "إنّ الله حرم مكة فلم تحل لأحد قبلي و لا لأحد بعدي الخ" وعليه اتفاق السلف كما سبق آنفًا.

أمّا التضييق فدليله ما مر من قوله صلى الله تعالى عليه وسلّم: "لا يسكن مكة سافك دم "

ص ٣٨٢ قوله: ﴿قال القاضي: و معنى الأية عندنا و عند أكثر المفسّرين: أنّه إخبار عمّا كان قبل الإسلام الخ﴾ **أقول:** رُوي هذا عن الحسن، و عنه قولان متضادّان، فتساقطا للتضاد، أفاده الإمام أبو بكر الجصاص الرازي رحمه الله تعالى في أحكام القرآن (ص ٣٠٥ ج ٢). و قال : و معلوم أنّ قوله " وَمَن دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا " هو أمرٌ و إن كان في صورة الخبر، كأنه قال: هو امن في حكم الله تعالى، كما نقول:

---

(١) لم يُشار : مضارع مبني للمجهول من المشاراة والشراء ١٢ ن ر)

هذا مباحٌ و هذا محظور والمراد به كذلك في حكم الله ، .... و إنّما هو بمنزلة قوله في المحظور " لا تفعله فإنّك تستحق العقاب به" و كذلك قوله تعالى: هو أمر لنا بإيمانه (أي جَعْلِه مأمونًا) و حظر دمه، الا ترى إلى قوله تعالى "وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ، فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ" فاخبر بجواز وقوع القتل فيه و أمرنا بقتل المشركين فيه إذا قاتلونا. ولو كان قوله تعالى: "وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا " خبرًا لما جاز أن لا يوجد مُخبره (أي لَمَا أمكن أن لا يُوجَد فيه مَا أخبره الله تعالى مِن الأمان، بل لزم قطعًا أن يوجد فيه الأمان في كلّ حالٍ لأنّ الخلف في إخباره تعالى محال لا يمكن) فثبت بذلك أنّ قوله تعالى هو أمرٌ لنا بإيمانه (أي جَعْلِه مأمونًا) و نهي لنا عن قتله.

ص ٣٨٢ قوله: ﴿و قالت طائفة: يُخرَج و يُقام عليه الحد ، وهو قولُ ابن الزبير والحسن و مجاهد و حماد﴾ أقول: هذا يحتمل أن يُراد به أنّه يضطر إلى الخروج بترك مجالسته و إيوائه و مبايعته و مشاراته، و قد روي ذلك عن عطاء مفسرًا فجائز أن يكون ما رُوي عنه و عن الحسن (أو غيرهما) في إخراجه من الحرم على هذا الوجه. قاله الإمام الجصاص الرازي في أحكام القرآن ص ٣٠٥ ج ٢، باب الجاني يلجأ إلى الحرم.

(٣٦٨) باب جواز حلق الرأس للمحرم
إذا كان به أذىً و وجوب الفدية لحلقه و بيان قدره

ص ٣٨٣ قوله: ﴿ حكي عن أبي حنيفة أن نصف الصاع لكلّ مسكين إنّما هو في الحنطة، فأمّا التمر و الشعير و غيرهما فيجب صاع لكل مسكين﴾ أقول: أوضح مذهب الإمام أبي حنيفة الإمامُ العيني قائلًا : إنّ قوله "نصف صاع" يراد به نصف صاع من قمح لأنّ نصف صاع عند الإطلاق ينصرف إلى القمح، ولا خلاف فيه، و يؤيّد هذا ما في رواية مسلم من حديث كعب أيضًا " أو إطعام ستة مساكين نصف صاع طعامًا لكل مسكين، فقوله "طعامًا" يبيّن أنّ المراد من نصف صاع هو القمح .... و أصرح منه ما رواه بشر بن عمر عن شعبة " نصف صاع حنطة" فهذا يدلّ على صحة الفرق بين القمح و غيره.

فإن قلت: في رواية الطبراني عن أحمد بن محمد الخزاعي عن أبي الوليد شيخ البخاري فيه " لكلّ مسكين نصف صاع تمر"

قلت: المحفوظ عن شعبة أنّه قال في الحديث "نصف صاع من طعام" والاختلاف عليه في كونه تمرًا أو غيره من تصرف الرواة. اه ملخصًا (عمدة القاري، ١٥٥ ج ١٠، باب الإطعام في الفدية نصف صاع).

(٣٧٣) باب ما يفعل بالمحرم إذا مات

ص ٣٨٤ قوله: ﴿قال مالك والأوزاعي و أبو حنيفة وغيرهم يفعل به ما يفعل بالحلال ، وهذا الحديث رادّ لقولهم﴾ أقول: و قال الإمام العيني: و ذهب أبو حنيفة و مالك و الأوزاعي إلى أنّه يُصنع به ما يصنع بالحلال ، وهو مروي عن عائشة و ابن عمر وطاوس ، لأنها عبادة شرعت فبطلت بالموت كالصلاة والصيام، وقال صلّى الله تعالى عليه وسلّم : إذا مات ابن ادم انقطع عمله إلّا من ثلاث" و إحرامُه من عمله، ولأن الإحرام لو بقي لَطِيف به، و كملت مناسكه. و قال بعضُهم: وأجيب بأنّ ذلك ورد على خلاف الأصل فيقتصر به على مورد النّص، ولا سيما قد وضح أنّ الحكمة في ذلك استبقاء شعارا لإحرام كاستبقاء دم الشهداء. قلتُ: لا نسلّم أنّه ورد على خلاف الأصل، وكيف ورد على خلاف الأصل وقد أمر بغسله بالماء والسدر وهو الأصل في الموتىٰ.

و أمّا قوله: و لا تحنّطوه، إلى آخره " فهو مخصوص به، والدليل عليه قوله: " الحكمة في ذلك إلى أخره " – و فيه الردّ على كلامه بيان ذلك أنّ استبقاء دم الشهيد مخصوص به ، فكذلك استبقاء شعار الإحرام مخصوص بالموقوص . و أجابوا عن الحديث بأنّه ليس عامًا بلفظه لأنّه في شخص معين، ولأنّه لم يقل: " يبعث يوم القيامة ملبّيا لأنّه محرم " فلا يتعدى حكمه إلى غيره إلّا بدليل . وقال : " اغسلوه بسدر" والمحرم لا يجوز غسله بسدر.

و ذكر الطرطوشي في كتاب الحجّ إنّ أبا الشعثاء جابر بن زيد روى عن ابن عباس قال: لا تخمّروا رأسه و خمّروا وجهه . وقد روى عبد الرزاق عن ابن جريج عن عطاء أنّ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: " خمّروا وجوههم ولا تشبهوا باليهود" إلى آخر ما أفاد و أجاد . (عمدة القاري ص ٥١ ج ٨، كتاب الجنائز باب الكفن في ثوبين)

ص ٣٨٤ قوله: ﴿قوله صلّى الله تعالى عليه وسلّم : "اغسلوه بماء و سدر" دليل على استحباب السدر في غسل الميت، و منعه مالك و أبو حنيفة و اخرون﴾ أقول: قوله صلّى الله تعالى عليه وسلّم هذا يدلّ على أنّ حكم الإحرام ساقطٌ عنه ، إذ لا يجوز أن يغتسل المحرم بالسِّدر والخطمي و شبههما، لأنّ ذلك يُزيل الشعث والدّرن، و قد منعه مالكٌ من الخطمي و التدليك الشديد، وقال: عليه الفدية إن فعل. و نحوه عن الشافعي و أبي حنيفة، و أبي ثور ، وقال محمّد و أبو يوسف – صاحبا أبي حنيفة–: عليه صدقة.اه قاله الإمام أبو العباس القرطبي المالكي رحمه الله تعالى في المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم ص ٢٩٤ ج ٣.

فعلم بهذا أنّ الحديث دليل للإمام أبي حنيفة و مالك رحمهما الله تعالى فيما ذهبا إليه من أنّ الإحرام يسقط بالموت، و منعهما من الغسل بالسّدر إنّما يتعلق بالمحرم، وهو الحي الّذي أحرم بالحج أو العمرة ، لا الّذي مات بعد إحرامه.

ص ٣٨٤ قوله: ﴿و أمّا وجهه فقال مالك و أبو حنيفة: هو كرأسه﴾ أقول: و قوله صلى الله تعالى عليه وسلّم " و لا تخمّروا وجهه ولا رأسه" دليل بيّن لمذهبهما. وقال الإمام القرطبي: وقوله "ولا تخمّروا رأسه" حجّة لمالك و أبي حنيفة على قولهما : إنّ إحرام الرجل في

رأسه و وجهه اه (المفهم ص ٢٩٤ ج ٣)

(٣٧٤) باب جواز اشتراط المحرم التحلّل بعذر المرض و نحوه

ص ٣٨٥ قوله: ﴿و قال أبو حنيفة و مالك و بعض التابعين لا يصحّ الاشتراط﴾ **أقول**: كذا في رد المحتار عن اللباب حيث قال: ولا يفيد اشتراط الإحلال عند الإحرام شيئًا . لباب. قال شارحه : هذا هو المسطور في كتب المذهب اه (أوّل باب الإحصار ، ص ٢٥٣ ج ٢). و إليه ذهب ابن عمر من الصحابة، أفاده الإمام القرطبي في المفهم ص ٢٩٥ ج ٣.

ص ٣٨٥ قوله: ﴿و حملوا الحديث على أنها قضية عين ، وأنه مخصوص بضباعة﴾ **أقول**: الأمر كذا، وله وجهٌ آخر أيضًا صرّح به الإمام القرطبي المالكي رحمه الله تعالى بما نصّه : أنهم حملوه على التحلّل بالعمرة ، فإنّها أرادت أن تحجّ ، كما جاء مُفسّرًا من رواية ابن المسيّب، و هو أنّ رسول الله صلّى الله تعالى عليه وسلّم أمَرَ ضباعة أن تشترط و تقول: اللّهم الحجَّ أردتُ ، فإن تيسّر، وإلاّ فعمرةٌ . (رواه البيهقي ٥/٢٢٣) وروي عن عائشة : أنها كانت تقول: للحجّ خرجتُ، وله قصدتُ، فإن قضيته فهو الحج، و إن حال دونَه شيءٌ فهو العمرةُ (رواه البيهقي ٥/٢٢٣) والله تعالى أعلم (المفهم ص ٢٩٦ ج ٣).

قلتُ: وهذا توجيهٌ وجيهٌ موافقٌ لمذهبنا، لأنّ الأصل في التحلّل هو العمرة، و جوازُ التحلّل بالذبح لدفع الحرج الشديد عن المُحصَر فهو مِن رُخص الشريعة السمحاء ، قال في الدر المختار : ولو زال الخوف عن المُحصر تحلّل بالعمرة، لأنّ التحلّل بالذبح إنّما هو للضرورة حتى لا يمتدّ إحرامه فيشقّ عليه . زيلعي. اه و كذا في البحر عن الخانية، قاله في رد المحتار في أوّل باب الإحصار ص ٢٥٣ ج ٢ . و في فتح القدير : المحصر الذي لا يقدر على الهدي يبقى محرمًا إلى أن يحجّ إن زال الإحصار قبل فوات الحجّ، أو يتحلّل بالطواف والسعي إذا استمرّ الإحصار حتى فاته الحجّ اه (ص ١١٤ أوائل باب الإحصار) وفي العناية : **فإن قيل**: العمرة في فائت الحج للتحلل ، والتحلل ههنا حصل بالهدي فلا حاجة إلى إيجاب العمرة . **قلنا**: هذا رأي في مقابلة النص لما روى سالم عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أنه كان يقول: حسبكم سنة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إن حُبِس أحدكم عن البيت طاف بالبيت و بالصّفا والمروة، ثم حلّ مِن كلّ شيء، حتى يحجّ عامًا قابلاً . اه (ص ١١٨ ج٣ باب الإحصار)

هذا ما اعتذرنا عن حديث ضُبَاعة بنتِ الزبير رضي الله تعالى عنها ، أمّا دليلنا على أنه لا ينفع الاشتراطُ بعد الإحرام شيئًا فهو قوله تعالى: "و أتِمُّوا الحجّ والعمرة لله" [البقرة :٢، ١٩٦] و قوله تعالى : وَلَا تُبْطِلُوا أعْمَالكم" [محمد:٣٣]

باب بيان وجوه الإحرام و أنّه يجوز إفراد الحجّ والتمتع، و القِران الخ

ص ٣٨٥ قوله: ﴿و أمّا النهي الوارد عن عمر و عثمان رضي الله تعالى عنهما (عن التَمتّع) فسنوضح معناه في موضعه﴾ **أقول**: أي في باب (٣٧٧) جواز تعليق الإحرام ص ٤٠١ . وفيه جاء نهي عمر، و في باب (٣٧٨) جواز التمتع ص ٤٠١ وفيه ذكر نهي عثمان رضي الله تعالى عنهما، أمّا إيضاحُ معنى النهي فجاء في ص ٣٩٤ من آخر هذا الباب، و في ص ٤٠١ و ٤٠٢ ، والحاصل أنه ذَكَرَ عن المازري في إيضاحه قولين، ونحن نختار منهما ما قدّمَه، ثم ذكر عن القاضي عياض ما يفيد اختياره هذا المعنى فهو أحرى بالقبول عندنا.

ص ٣٨٥ قوله: ﴿و قال أبو حنيفة و اخرون : أفضلها القِران، والصحيح تفضيل الإفراد، ثمّ التمتع [الأنعام-١٦٤]القران﴾ **أقول**: و دلائل أفضلية القِران بسطها الإمام الطحاوي، و ابن حزم، و الإمام ابن الهمام والإمام العيني، و غيرهم، ونحن نذكر جملًا من كلماتهم فيما يأتي:

١- اعلم أنّ الطحاوي رحمه الله قد أخرج في تفضيل القِران و أنه صلّى الله تعالى عليه وسلّم كان قارنًا من عشرة أنفس من الصحابة، وهم عمرٌ بن الخطاب و عبدٌ الله بن عمر و عليٌ بن أبي طالب و عبدٌ الله بن عباس و عمرانٌ بن حصين و أبو طلحة و سراقةٌ بن مالك و عائشةٌ و أمّ سلمةٌ زوجتا النبي صلّى الله تعالى عليه وسلّم، و أخرج عن أنسٌ بعدّة طرق.

و في الباب أيضًا عن أبي قتادةٌ و جابرٌ و معاويةٌ والهرماسٌ بن زياد و أبيٌ هريرة، والكلّ قد ذكرناه إلّا حديث عبد الله بن عمر، و حديث عبد الله بن عباس و حديث أبي هريرة. قاله الإمام العيني، ثم ذكر أحاديث هؤلاء الصحابة أيضًا رضي الله تعالى عنهم (عمدة القاري ص ١٧٦، ١٧٧، ج ٩ باب التحميد والتسبيح والتكبير قبل الإهلال عند الركوب على الدّابة)

٢-و قال ابن حزم : ستّة عشر من الثقات اتّفقوا على أنس رضي الله تعالى عنه على أنّ لفظ النّبي صلّى الله تعالى عليه وسلّم كان إهلالاً بحجّة و عمرة معا و صرّحوا عن أنس أنه سمع ذلك منه صلّى الله تعالى عليه وسلّم وهم بكرٌ بن عبد الله المزني، وأبوقلابة و حميدٌ الطويل و أبوقزعة وثابتٌ البناني و حميدٌ بن هلال و يحييٌ بن أبي إسحاق و قتادةٌ و أبو أسماءٌ والحسنٌ البصري و مصعبٌ بن سليم و مصعبٌ بن الزبرقان وسالمٌ بن أبي الجعد و أبوٌ قدامة و زيدٌ بن أسلم وعليٌ بن زيد . **قلتُ**: قد أخرجه الطحاوي عن تسعة منهم. قاله العيني ثم ذكر روايات كلّهم في عمدة القاري ص ١٧٧، ج ٩ من الباب السابق .

٣- و لم يختلف على أنس أحد من الرواة في أنّه عليه السلام كان قارنًا، قالوا: اتّفق عن أنس ستة عشر راويًا أنّه عليه السلام قَرَن . مع زيادة ملازمته لرسول الله صلّى الله تعالى عليه وسلّم؛ لأنّه كان خادمه لا يفارقه، حتّى أنّ في بعض طرقه : كنتُ آخذ بزمام ناقة رسول الله

صلّى اللّٰه تعالى عليه وسلّم وهي تقصع بجرتها، ولعابها يسيل على يدي، وهو يقول: لبّيك بحجة وعمرة معًا. ذكره الإمام ابن الهمام، ثم أخرج الروايات وقال: فهؤلاء جماعة ممّن ذكرنا فلم تبق شبهة من جهة النظر في تقديم القِران اهـ (فتح القدير ص ٤١٢ ج ٢ باب القِران)

٤- قال الخطابي: قد دلّت الأحاديث الصحيحة أنّ القِران أفضل، وأنه صلّى اللّٰه تعالى عليه وسلّم كان قارنًا، ولأنّ القارن يجمع بين النّسكين في سفرة واحدة ولا شكّ أنّ العبادتين أفضلُ من عبادة واحدة و قد عمل به الأصحاب بعده. و روى ابن أبي شيبة في مصنّفه من حديث علي بن زيد عن سعيد بن المسيّب قال: سمعتُ أصحاب محمّد صلّى اللّٰه تعالى عليه وسلّم يهلّون بحجة و عمرة معًا اهـ. (عمدة القاري ص ١٧٨ ج٩)

٥- و قال ابن حزم: ورُوِيَ القِرانُ عن جميع من رَوَى الإفراد، وهم عائشةُ و جابرٌ و ابنُ عمر و ابنُ عباس رضي اللّٰه تعالى عنهم. قال: ووجدنا أيضًا عن علي بن أبي طالب و عمران بن حصين رضي اللّٰه تعالى عنهما، روي عنهما التمتع، وروى عنهما القران (وحُمِل التمتّعُ على معنى القِران للعرف) و وجدنا أم المؤمنين حفصة والبراء بن عازب وأنس بن مالك لم تضطرب الرواية عنهم، ولا اختلاف عنهم في ذلك و زيادة العدل مقبولة، وواجبُ الأخذ بها اهـ ملخصًا (عمدة القاري ص ١٧٥، ١٧٦، ج ٩ باب التحميد اهـ)

و حاصل الكلام أنّهم رجّحوا تفضيل القِران علي الإفراد بوجوه، أحدها: أنّ الذين رووا الإفراد اختلف عنهم و من روى القِران لم يختلف عليه، فالأخذ بقولِ مَن لم يختلف عليه أولى، ولأنّ معه زيادة وهي مقبولة من الثقة، وروى القِرانَ عنه صلّى اللّٰه تعالى عليه وسلّم كثيرٌ من الصحابة وهم خمسة عشر نفسًا.

الثاني اتّفق عن أنس ستّة عشر راويًا أنه صلّى اللّٰه تعالى عليه وسلّم قَرَن، وله ملازمة زائدة لرسول اللّٰه صلّى اللّٰه تعالى عليه وسلّم؛ لأنّه كان خادمه في السفر والحضر، و لا يفارقُه، وكان أخذ بزمام ناقة رسول اللّٰه صلّى اللّٰه تعالى عليه وسلّم أيضًا في هذا السفر، سفرِ حجّة الوداع أيضًا.

والثالث: عمل به الأصحاب بعده صلّى اللّٰه تعالى عليه وسلّم، منهم علي المرتضى كرّم اللّٰه تعالى وجهه الكريم، واعترف به عمر رضي اللّٰه تعالى عنه بأنّه قال: قد علمتُ أنّ النبي صلّى اللّٰه تعالى عليه وسلّم قد فعله وأصحابه. رواه مسلم ص ٤٠١.

الرابع: القارن يجمع بين النسكين في سفرة واحدة، ولا شك أن العبادتين أفضل من عبادة واحدة.

الخامس: أنّه أشق على النفس بكونه أدوم إحرامًا و أسرع إلى عبادة. الدر المختار و ردالمحتار، والطحطاوي، ومنح. أول باب القِران. و ما فيه المشقة أكثر، ثوابُه أوفر. واللّٰه تعالى أعلم.

ص ٣٨٦ قوله: ﴿و طريق الجمع بينها ما ذكرتُ أنه صلّى اللّٰه تعالى عليه وسلّم كان أوّلًا مُفردًا، ثمّ صار قارنًا فمن روى الإفراد، هو الأصل، و من روى القِران اعتمد آخر الأمر﴾ أقول: و أصحابنا وفّقوا بينها من وجهين:

أحدهما: ما نقله الإمام العيني عن الإمام أبي جعفر الطحاوي، قال: يجوز أن يكون رسول اللّٰه صلّى اللّٰه تعالى عليه وسلّم أحرم في بدء أمره بعمرة فمضى فيها متمتّعًا بها، ثمّ أحرم بحجّة قبل طوافه فكان في بدء أمره متمتّعًا، و في آخره قارنًا. اهـ (عمدة القاري ص ١٧٧ ج ٩ باب التحميد الخ).

اعلم أنّ النبيّ صلّى اللّٰه تعالى عليه وسلّم لمّا نوى الحجّ قبل طواف عمرته فكان قارنًا حقيقةً، لا مفردًا ولا متمتّعًا، فصار حجُّه قِرانًا لا غير.

و معنى قول الطحاوي أنّه صلّى اللّٰه تعالى عليه وسلّم نوى العمرة في بدء أمره وكان من نيته الحجّ بعد الإحلال فصار متمتّعًا بحسب ما يكون، ثمّ لمّا نوى الحجّ وحده فكان مُفردًا حين نواه بظاهره، لكنّه قَرَنَ ذلك بالعمرة قبل طوافها فصار قارنًا في نفس الأمر، هذا ما فهمتُه مِن قول الإمام الطحاوي.

و معنى قول النووي "كان أوّلا مُفردًا، ثمّ صار قارنًا" أنه صلّى اللّٰه تعالى عليه وسلّم نوى الحجّ في بدء أمره، ثم نوى العمرة حين أمَرَ أصحابه بالتّحلل مِن حجّهم فكان في آخر إحرام الحج قارنًا. وهذا إدخالُ العمرة على الحجّ. وعلى قول الطحاوي: هو إدخال الحجّ على العمرة.

و يؤيّد تأويل الطحاوي ما في الصحيحين، واللفظ لمسلم: عن حفصة قالت: قلتُ يا رسولَ اللّٰه: ما بالُ الناس حلّوا ولم تحلّ أنت من عمرتك؟ قال: إنّي قلدتُ هديي -الحديث- قال الإمام ابن الهمام: و هذا يدلّ على أنّه كان في عمرة يمتنع منها التحلّل قبل تمام أعمال الحجّ، ولا يكون ذلك على قولي مالك والشافعي إلّا للقارن اهـ (فتح القدير ص ٤١٢ ج ٢، باب القِران) و كذا يبينه ما قال ابن حزم جمعًا بينها: "إنّا وجدنا من روى الإفراد إنّما اقتصر علىٰ ذكر الإهلال بعمرة وحدها دون حجّ معها، ووجدنا مَن روى القِران قد جمع الأمرين معًا. اهـ (عمدة القاري ص ١٧٦ ج ٩ باب التحميد الخ)

فثبت من هذه الشواهد أنّ تأويل الطحاوي أولى من تأويل النووي رحمهما اللّٰه تعالى.

والثاني: ما اختاره الإمام ابن الهمام رحمه اللّٰه تعالى قائلًا: وممّا يمكن الجمعُ بين روايات الإفراد والتّمتّع أن يكون سبب روايات الإفراد سماع مَن رواه تلبيتَه عليه السلام بالحجّ وحده، و أنت تعلم أنه لا مانع مِن إفرادِ ذكرِ نسكٍ في التلبية، وعدم ذكر شيءٍ أصلًا، وجمعه أخرى مع نية القِران. فهو نظير سبب الاختلاف في تلبيته عليه السلام أكانت دبرالصلاة أو استواء ناقته على ما قدّمناه في أوائل

باب الإحرام. هٰذا. اه (فتح القدير ص ٤١٢، ٤١٣ ج ٢ باب القران) واختار هٰذا التأويل في رد المحتار، أول باب القِران ص ٢٠٦ ج ٢.

ص ٣٨٦ قوله: ﴿واحتجّ الشافعي و أصحابُه في ترجيح الإفراد بأنه صحّ ذلك من رواية جابر و ابن عمر و ابن عباس و عائشة، و هؤلاء لهم مزية في حجة الوداع على غيرهم﴾ قلتُ: قال ابن حزم : ورُوِيَ القران عن جميع مَن روى الإفراد وهم عائشة و جابر وابن عمرو ابن عباس رضي الله تعالى عنهم. قال: ووجدنا أيضًا عن علي بن أبي طالب و عمران بن حصين رضي الله تعالى عنهما، و روي عنهما التمتّع، و روي عنهما القران، قال: ووجدنا أم المؤمنين حفصة والبراء بن عازب و أنس بن مالك لم تضطرب الرواية عنهم ولا اختلاف عنهم في ذلك ..... و الأخذُ بالزائد وجه يجب استعمالُه إذا كانت الألفاظ و الأفعال كلها منسوبةً إلى سيّدنا رسول الله صلّى الله تعالى عليه وسلّم ولم تكن موقوفة على مَن دونه ...... و زيادة العدل مقبولة، وواجبُ الأخذ بها، لا سيّما إذا رُوجِع فيها فثبت عليها ولم يرجع كما ثبت في الصحيح من حديث بكر عن أنس رضي الله تعالى عنه، سمعتُ النبي صلّى الله تعالى عليه وسلّم يُلبّي بالحجّ والعمرة . قال بكر : فحدثتُ بذلك ابن عمر، فقال أنس : ما يَعُدّونا إلّا صبيانًا، سمعتُ رسول الله صلّى الله تعالى عليه وسلّم يقول "لبيك عمرة وحجًا" و في لفظ جمع بينهما بين الحجّ والعمرة . و في حديث يحيى بن أبي إسحاق و عبد العزيز بن صهيب و حميد سمعوا أنسًا قال: سمعتُ النبي صلّى الله تعالى عليه وسلّم أهلّ بهما "لَبّيك عمرة و حجًا" و سيأتي عند البخاري اختلاف علي و عثمان رضي الله تعالى عنهما، و قول عليّ : ما كنتُ لأدع سنّة النّبي صلّى الله تعالى عليه وسلّم لقول أحدٍ، ثمّ أهلّ بهما "لبيك بعمرة و حجّة" اه ملخصًا (عمدة القاري ص ١٧٥ ، ١٧٦، ج ٩ باب التحميد و التسبيح قبل الإهلال عند الركوب)

و قول ابن حزم " ورُوي عنهما (أي عن علي و عمران) التمتّع وروي عنهما القران" ليس بينهما تنازع ولا اضطراب، لأنّ التمتع يطلق بمعنى القران في عرف الصحابة رضي الله تعالى عنهم، حقّقه الإمام ابن الهمام في فتح القدير (ص ٤١٠، ٤١١ ج ٢، باب القِران).

ص ٣٨٦ قوله: ﴿و أمّا ابن عمر فصحّ عنه أنّه كان آخذًا بخطام ناقة النبي صلّى الله تعالى عليه وسلّم في حجّة الوداع ﴾ أقول: و قال أنس أيضًا: كنتُ آخذ بزمام ناقة رسول الله صلّى الله تعالى عليه وسلّم وهي تقصع بجرّتها، و لعابُها يسيل على يديّ وهو يقول: "لبيك بحجّة و عمرة" مع زيادة ملازمته لرسول الله صلّى الله تعالى عليه وسلّم لأنّه كان خادمه لا يفارقُه . كذا في فتح القدير ص ٤١١ ج ٢ باب القِران.

ثمّ إن رواية ابن عمر عنه عليه السلام " الإفراد " معارضة بروايته عنه التمتّع كما أسمعناك، وعلمت أنّ مراده بالتمتع القِران كما حقّقتُه و ثبت عن ابن عمر فعله و نسبته إلى رسول الله صلّى الله تعالى عليه وسلّم كما ذكرناه آنفًا ولم يختلف على أنس أحدٌ من الرواة في أنّه عليه السلام كان قارنًا اه . (فتح القدير ص ٤١١ ، ٤١٢ ج ٢ باب القران).

ص ٣٨٦ قوله: ﴿و قال [ابن عمر] كان أنس يدخل على النساء وهنّ مكشفات الرؤوس﴾ قلتُ: فنسبَ ابنُ عمر إليه الصغرَ و قلّة الضبط، و فيه نظرٌ؛ لأنّ حجّة الوداع كانت، و سنُّ أنس رضي الله تعالى عنه نحو العشرين، فكيف يدخل على النّساء، وقد جاء في الصحيح أنّه منع من الدّخول عليهن حين بلغ خمس عشرة سنة و ذلك قبل الحجّة بنحو خمس سنين، وأيضًا فسنّه نحو سن ابن عمر، ولعلّه لا يكون بينهما إلّا نحو من سنة أو دونها. قاله الإمام العيني في عمدة القاري ص ١٧٥ ج ٩ باب التحميد الخ.

و في فتح القدير : و قول ابن الجوزي :" أنّ أنسًا كان إذ ذاك صبيًّا لِقَصدِ تقديم رواية ابن عمر عنيه" غلطٌ، بل كان سن أنس في حجّة الوداع عشرين سنة، أو إحدى و عشرين، أو اثنتين و عشرين سنة، أو ثلاثًا و عشرين سنة و ذلك أنه اختُلِف في أنّه توفّي سنة تسعين من الهجرة ، أو إحدى و تسعين، أو اثنتين و تسعين أو ثلاث و تسعين. ذكر ذلك الذهبي في كتاب " العبر" و قدم النبي صلّى الله تعالى عليه وسلّم المدينة و سنّه عشر سنين، فكيف يسوغ الحكم عليه بسن الصبا إذ ذاك مع أنه إنّما بين ابن عمر و أنس في السن سنة واحدة، أو سنة و بعض سنة اه (ص ٤١١ ج ٢ باب القران) .

ص ٣٨٦ قوله: ﴿و أمّا عائشة فقُربُها من رسول الله صلّى الله تعالى عليه وسلّم معروف و كذلك اطلاعها على باطن أمره و ظاهره و فعله في خلوته و علانيته مع كثرة فقهها و عظم فطنتها﴾ قلتُ: الرّوايات اختلفت في إحرام عائشة اختلافًا كثيرًا، فههنا: (قالت) "فأهللنا بعمرة" وفي أخرى: "خرجنا لا نريد إلّا الحجّ " وفي رواية: " وكنت ممّن تمتّع ولم يسق الهدي". و قال أبو عمر: والأحاديث عن عائشة في هذا مضطربة جدًا ، وكذا قال القاضي عياض، و ذكر : أنّ في الروايات عنها اختلافًا شديدًا. وقال ابن عبد البر في تمهيده: دفع الأوزاعي والشافعي و أبو ثور، و ابن علية حديث عروة هٰذا، و قالوا: هو غلط لم يتابع عروة على ذلك أحدٌ مِن أصحاب عائشة . وقال إسماعيل بن إسحاق: اجتمع هؤلاء يعني القاسم والأسود و عمرة على أنّ أمّ المؤمنين كانت محرمة بحجّة لا بعمرة. فعلمنا بذلك أنّ الرواية التي رويت عن عروة (عن عائشة) غلط، .... و قال ابن حزم : حديثُ أبي الأسود عن عروة عن عائشة و حديث يحيى بن عبد الرحمٰن بن حاطب عنها منكرانِ و خطاءانِ عند أهل العلم بالحديث، وقد سَبَقَنا إلى تخطئة حديث أبي الأسود هٰذا أحمدُ بن حنبل، و قال مالك: ليس العمل عندنا على حديث عروة عنها قديمًا ولا حديثًا. انتهى ملخصًا ممّا قاله الإمام العيني في عمدة القاري (ص ١٨٣ ج ٩

(١) أقول: هٰذا إذا حمل التمتّع في روايات الصحابة على التمتّع المصطلح عليه عند الفقهاء، أمّا إذا حمل على عرف الصحابة فلا حاجة إلى توجيهه بما ذكرنا، لكونه حينئذٍ بمعنى القِران ، كما اختاره الإمام ابن الهمام والإمام النووي رحمهما الله تعالى . ١٢ منه.

باب كيف تُهلّ الحائض والنفساء . و ص ٢٨١ ج ٩ باب طواف القارن)

ص ٣٨٦ قوله: ﴿ومن دلائل ترجيح الإفراد أنّ الخلفاء الرّاشدين رضي الله تعالى عنهم بعد النبي صلّى الله تعالى عليه وسلّم أفردوا الحجّ و واظبوا على إفراده﴾ أقول: وقد سبق عن الإمام الخطابي في مبحث تفضيل القِران: أنّ الأحاديث الصحيحة تدلّ على أنّ القران أفضل و قد عمل به الأصحاب بعده، نقله العيني. أقول: وعمل به علي المرتضى كرّم الله تعالى وجهه كما مضى. وسيأتي بعدُ.

ص ٣٨٦ قوله: ﴿و أمّا الخلاف عن عليّ و غيره فإنّما فعَلوه لبيان الجواز﴾ أقول: بل فعَلوه إتباعًا لسنّة رسول الله صلّى الله تعالى عليه وسلّم ، يدلّ عليه قول عليّ : " ما كنت لأدع سنة النبيّ صلّى الله تعالى عليه وسلّم لقول أحد ثم أهلّ بهما: لبيك بعمرة وحجّة." رواه البخاري. (عيني ص ١٧٦ ج ٩). و روى مسلم ١/٤٠٣ نحوه عن عمران بن حصين رضي الله تعالى وليس هذا إلّا اختيار ما هو الأفضل- هذا ما عندي. ثم رأيت في عمدة القاري " في باب الحلق و التقصير عند الإحلال" أفاد ما يؤيده قال: " إنّ الصحابة رضي الله تعالى عنهم إذا رأوا النبي صلّى الله تعالى عليه وسلّم فعل فعلًا، رأوه أفضل و إنّما كانوا يقصدون متابعته اه (ص ٦٤ ج ١٠).

ص ٣٨٦ قوله: ﴿و منها: أنّ الإفراد لا يجب فيه دم بالإجماع وذلك لكماله، و يجب الدم في التمتع والقران. و هو دم جبران لفوات الميقات و غيره، فكان ما لا يحتاج إلى جبر أفضل﴾ أقول: الدم الواجب في القران و التمتع هو دم الشكر، لا دم الجبر . في الدّر المختار: و ذَبح للقِران و هو دم شكر فيأكل منه . و في رد المحتار : وهو دم شكر لما وفّقه الله تعالى للجمع بين النسكين في أشهر الحجّ بسفر واحدٍ . لباب . اه (أوائل باب القران ص ٢٠٩ ج٢)

على أنّ الإمام النووي نفسه قال في حديث عائشة الآتي :(قوله صلّى الله تعالى عليه وسلّم : و لكنّها على قدر نصبك أو قال نفقتك) ظاهر في أنّ الثواب والفضل في العبادة يكثر بكثرة النصب والنفقة، والمراد النصب الذي لا يذمه الشرع، وكذا النفقة اه (ص ٣٩٠ ج ١) و معلومٌ أنّ النفقة في دم القِران والتمتّع ليست بمذمومة وكذا النصب فيهما لجوازهما بالإجماع.

ص ٣٨٦ قوله: ﴿و منها أنّ الأمة أجمعت على جواز الإفراد من غير كراهة و كره عمر و عثمان و غيرهما التمتع ، وبعضهم القِران، فكان الإفراد أفضل﴾ أقول: يجب تأويل قولهم، لأنّ الأمة أجمعت على جواز أنواع الحجّ الثلاثة، والأمة لن تجتمع على أمر مكروه. فقال الإمام العيني والإمام النووي رحمهما الله تعالى : وقال المازري: قيل: إنّ المتعة التي نهى عنها عمر رضي الله تعالى عنه فسخُ الحجّ إلى العمرة و قيل : نهي عن العمرة في أشهر الحج ثم الحجّ مِن عامه اه (عمدة القاري ص ١٨٩ ج ٩ بابٌ من أهلّ في زمن النبي كإهلال النبي صلّى الله تعالى عليه وسلّم. و شرح مسلم للنووي ص ٣٩٤ ج١ باب بيان وجوه الإحرام) اعلم أنّ التأويل الثاني ضعيفٌ؛ لأنّ العمرة في أشهر الحجّ ثم الحجّ مِن عامه يجوز بالإجماع للآفاقي، فالأولى بالكراهة هو الأوّل أي: فسخ الحجّ إلى العمرة و نحن لسنا بقائلين به، ولا علاقة له بالحجّ القران الذي نُفضّله على الإفراد. وهذا التأويل هو الظاهر كما نقل هذان الإمامان عن القاضي عياض، قال: الظاهر أنّه نهيٌ عن الفسخ ولهذا كان يضرب الناس عليها، كما رواه مسلم بناءً على أنّ الفسخ كان خاصًا بتلك السّنة اه (عمدة القاري ص ١٨٩ ج٩ . شرح مسلم ص ٣٩٤ ج١) .... وهو لا يؤثر على أفضلية القران شيئًا، كما أوضحته.

ص ٣٨٧ قوله: ﴿و في هذا تصريح بالرّد على مَن يقول: القِرانُ أفضل﴾ أقولُ: قد وضح ممّا سبق قريبًا أنّ أحاديث عائشة رضي الله تعالى عنها في هذا الباب مضطربة جدًا فلا يصحّ الاستدلال بها، وعلى الأقلّ ليست لأحاديث عائشة مزية خاصة تترجّح بها على أحاديث تفضيل القِران التي لم يُختلف عليها، ولم يقع الاضطراب فيها فالأخذ بهذه الاحاديث أولى؛ لكونها سالمة عن الاختلاف والاضطراب .

ص ٣٨٧ قوله: ﴿و قال أبو حنيفة يلزمه طوافان و سعيان﴾ أقول: ودليله يأتي إن شاء الله تعالى.

ص ٣٨٨ قوله: ﴿و فيه دليل على أنّ الطواف لا يصح من الحائض و هذا مجمع عليه الخ﴾ أقول: فيه نظر؛ لأنّ الطواف يصحّ من الحائض والمحدث عندنا و إن كان لا يحلّ ، قال الإمام العيني : و قال أصحابنا: الطّهارة ليست بشرط فلو طاف محدثًا أو جنبًا صحّ طوافُه ، لكن إن طاف محدثًا فعليه شاة و إن طاف جنبًا فعليه بدنة، و يعيده ما دام في مكّة اه ملخصًا (عمدة القاري ص ١٨٤ ج ٩ باب كيف تهل الحائض)

و قال مالك و الشافعي و أحمد: لا يصح الطواف منها أصلًا لأنهم قالوا باشتراط الطهارة للطواف وافتراضها ، ونحن لا نقول باشتراطها وافتراضها ، بل بوجوبها فقط. قال في الهداية: ولنا قوله تعالى: "وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ" من غير قيد الطهارة ، فلم تكن فرضًا. ثم قيل: هي (أي الطهارة) سنّة، والأصحّ أنّها واجبة لأنّه يجب بتركها الجابر؛ ولأنّ الخبر يوجب العمل فيثبت به الوجوب اه (ص ٢٧٢ ج١ فصل في جنايات الطواف من باب الجنايات) و وجهُ الاستدلال بالآية أنّ الله تعالى أمر بالطواف وهو الدوران حول الكعبة من غير قيد الطهارة، فلم يكن فرضًا بالآية ولا تجوز الزيادة عليه بخبر الواحد لأنّها نسخ اه (العناية، ص ٤٥ و ٤٦ ج٣) و تمام تحقيقه في فتح القدير ، و كتب الأصول .

ص ٣٨٩ قوله: ﴿ و هكذا قال جمهور العلماء﴾ أقول: منهم الإمام الأعظم أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه.

ص ٣٩١ قوله: (يستنبط منه : أنّ القارن يكفيه طواف واحدٌ و سعي واحدٌ وهو مذهب الشافعي والجمهور، و قال أبو حنيفة و طائفة : يلزمه طوافان و سعيان) أقول: حقّق الإمام ابن الهمام مذهب الإمام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه بأحاديث تدلّ عليه دلالة ظاهرة

فنذكرها ملخصًا، قال في فتح القدير :

١- إنّ أبا حنيفة رضي الله تعالى عنه روى عن حمّاد بن أبي سليمان، عن إبراهيم، عن الصبي بن معبد، قال: أقبلتُ من الجزيرة حاجًا، قارنًا ... أقول: لبيك بحجّة و عمرة معًا .... حتّى إذا قضيتُ نسكي مررتُ بأمير المؤمنين عمر رضي الله تعالى عنه .... فقال (عمرُ) : فصنعتَ ماذا؟ قال: مضيتُ، فطفتُ طوافًا لعُمرتي، و سعيتُ سعيًا لعمرتي، ثمّ عُدتُ ففعلتُ مثل ذلك لحجّي ثم بقيتُ حرامًا ما أقمنا، أصنعُ كما يصنع الحاجّ حتّى قضيتُ اخر نسكي . قال (عمرُ): هُديتَ لِسُنّة نبيّك صلّى الله تعالى عليه وسلّم . فأعاده . (أي قالها مرّتين). (فتح القدير ص ٤١٥ ج٢ باب القران)

٢- و صحّ عن غير واحد (إيجاب طوافين و سعيين ، و عدم الاكتفاء بطواف واحدٍ و سعي واحدٍ) .

فمن ذلك علي رضي الله تعالى عنه. أخرج النسائي في سننه الكبرى عن حمّاد بن عبد الرّحمٰن الأنصاري، عن إبراهيم بن محمد بن الحنفيّة ، قال : طفتُ مع أبي و قد جمع الحجّ والعمرة فطاف لهما طوافين و سعى لهما سعيين. و حدّثني أن عليًا رضي الله تعالى عنه فَعَلَ ذلك و حدّثه أنّ رسول الله صلّى الله تعالى عليه وسلم فَعَلَ ذلك. و حمّاد هذا إن ضعّفه الأزدي فقد ذكره ابن حبّان في الثّقات فلا ينزل حديثُه عن الحسن.

و قال محمّد بنُ الحسن في كتاب الآثار : أخبرنا أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه حدثنا منصور بن المعتمر عن إبراهيم النخعي عن أبي نصر السُّلمي عن عليّ رضي الله تعالى عنه ، قال: إذا أهللتَ بالحجّ والعمرة فطُف لهما طوافين ، واسع لهما سعيين بالصفا والمروة. قال منصور : فلقيتُ مجاهدًا و هو يُفتي بطواف واحدٍ لِمَن قَرَنَ، فحدثته بهذا الحديث، فقال: لو كنتُ سمعتُه لم أفتِ إلاّ بطوافين، و أما بعده فلا أفتي إلاّ بهما. ولا شبهة في هذا السند مع أنّه رُوي عن علي رضي الله تعالى عنه بطرق كثيرة مضعّفة ترتقي إلى الحسن، غير أنّا تركناها و اقتصرنا على ما هو الحجّة بنفسه بلا ضمّ. وهذه الرواية أقيس بأصول الشرع فرجّحت .

٣- و ثبت عن عمران بن الحصين أيضا رفعه: وهو ما أخرج الدار قطني عن محمد بن يحيى الأزدي ..... عن عمران بن حصين أن النبي صلّى الله تعالى عليه وسلّم طاف طوافين و سعى سعيين . و محمّد بن يحيى هذا قال الدّار قطني: ثقة و ذكره ابن حبّان في كتاب الثقات ، غير أنّ الدار قطني نسب إليه في خصوص هذا الحديث الوهم ..... والصواب بهذا الإسناد أنّه .... ليس فيه ذكر الطواف ولا السعي و يقال : إنّه رجع عن ذكر الطواف و السعي و حدث به على الصواب ..... و حاصل ما ذكرنا أنّه ثقة، ثبَت عنه أنه ذكر زيادة على غيره ، والزيادةُ من الثقة مقبولة ، وما أسند إليه غايةُ ما فيه أنّه اقتصر مرّة على بعض الحديث، وهذا لا يستلزم رجوعَه واعترافَه بالخطأ فكثيرًا يقع مثل هذا.

٤- و ثبت عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه مثل ذلك أيضًا ، قال ابن أبي شيبة: حدّثنا هشيم عن منصور بن زاذان عن الحكم عن زياد بن مالك أنّ عليًا و ابن مسعود رضي الله تعالى عنهما قالا في القران: يطوف طوافين و يسعى سعيين.

فهؤلاء أكابر الصحابة عمرُ و علي و ابن مسعود و عمران بن الحصين رضي الله تعالى عنهم . فإن عارضَ ما ذهبُوا إليه روايةً و مذهبًا روايةُ غيرهم و مذهبهم كان قولُهم و روايتُهم مقدّمةً، مع ما يساعد قولَهم و روايتهم ممّا استقرّ في الشرع مِن ضمّ عبادةٍ إلى أخرى أنّه يفعل أركان كلّ منهما، والله تعالى أعلم بحقيقة الحال اه ملخصًا (فتح القدير ٤١٥، ٤١٦ ج٢ ب القران) .

و قال الإمام العيني : و حُكي ذلك عن عمر و علي و ابنيه الحسن و الحسين و ابن مسعود رضي الله تعالى عنهم.

٥- و روى مجاهد عن ابن عمر أنّه جمع بين الحجّ والعمرة، وقال: سبيلهما واحدٌ و طاف لهما طوافين ، وسعى لهما سعيين و قال: هٰكذا رأيتُ رسول الله صلّى الله تعالى عليه وسلّم يصنع كما صنعتُ . (عمدة القاري ص ١٨٤ ج ٩ باب كيف تهلّ الحائض و النفساء)

و أطال الكلام فيه الإمام أبو جعفر الطحاوي رحمه الله تعالى في " باب القارن كم عليه من الطواف لعمرته ولحجّته " و ردّ عليه بعضهم، فدفع عنه الإمام العيني دفعًا حسنًا في عمدة القاري ص ٢٧٩ ، ٢٨٠، ٢٨١ ج ٩ باب طواف القارن فمن شاء التفصيل فليرجع إليه .

ص ٣٩٢ قوله: ﴿ففيه صحّة حجّ الصبي .... و خالف أبو حنيفة الجمهور فقال لا يصحّ له إحرامٌ ولا حجٌ ، ولا ثواب فيه، ولا يترتب عليه شيء مِن أحكام الحجّ .... و كذلك لا تصحّ صلاتُه ..... و كذلك عنده سائر العبادات﴾ أقول: ذكر في البدائع أنّه لا يجوز أداء الحج من مجنون و صبي لا يعقل اه. و نقل غيره صحّة حجّهما (انتهى ما في رد المحتار، أوائل كتاب الحجّ ص ١٥٤ ج ٢). فظهر أنّ ما نقله النووي هو حكمُ صبي غير مميّز لا يعقل الأداء، مع أنّه نقل بعضهم صحّة حجه أيضا كما ترى- و في تنوير الأبصار و الدر المختار: فلو أحرم صبيٌ عاقل صار محرمًا فبلغ قبل الوقوف فمضى على إحرامه لم يسقط فرضه لانعقاده نفلًا اه ملخصًا. اه أقول: فـ ت بقوله "صار محرمًا" و بقوله "لانعقاده نفلًا" أنّ الصبيّ يصحّ له إحرام، وحجّ، وحجه نفل يستحق به الثواب. و في رد المحتار: قال محمّدٌ في الأصل: الصبيّ إن كان يعقل الأداء بنفسه يقضي المناسك كلّها ، يفعل مثل ما يفعله البالغ اه. (ص ١٥٩ ج ٢ كتاب الحجّ)

و في مسلم الثبوت و فواتح الرحموت : والأهلية قاصرة بقصور أحدهما(أي:العقلِ والبدنِ) كالصبي العاقل فإنّ بدنَه قاصرٌ والثابت معها(أي:القاصرة) صحّة الأداء، لا وجوبُه كما قد مرّ اه ملخصًا (ص ١٥٦ ج١) و فيهما أيضًا: والثالث : الدائر بين الحسن والقبح

كالصلاة و أخواتها من العبادات البدنية فإنّها مشروعة في وقت دون وقتٍ آخر كوقت الطلوع في حقّ الصلاة فلا تصير واجبة الأداء للحرج، لكن يصحّ مباشرتُه إيّاها للثواب والاعتياد بلا عهدة عليه في الإفساد لأنه ليس محلًا للتكليف فلا يلزم عليه بالشروع، ولا يلزم القضاء بالإفساد، ولا يلزم جزاء محظور إحرامه بالجناية عليه اه ملخصًا. (مسلم الثبوت و فواتح الرحموت ص ١٥٨ ج ١ مبحث الأهلية) فقد دلّت النقول بصحّة إحرام الصبي العاقل و حجّه واستحقاقه للثواب.

نعم: لا يترتب عليه مَن أحكامه ما يترتب على التكليف لكونه غير مكلّف، ولا دلالة لحديث الباب على كونه مكلّفًا، كيف، و قد قال صلّى الله تعالى عليه وسلّم: رُفع القلم عن ثلاثة، عن النائم حتى يستيقظ، و عن الصبي حتى يحتلم، و عن المجنون حتّى يعقل. و المرادُ برفع القلم رَفعُ الحساب و المؤاخذة والتكليف. فثبت أنّه لا يترتّب على الصبي شيء من الأحكام التكليفية الفرعية. والله تعالى أعلم.

ص ٣٩٢ قوله: ﴿ففي هذا الحديث دلالة لإجزاء كلّ واحدة منهما (من الإبل والبقر) عن سبعة أنفس .... سواء كانوا متقرّبين كلّهم أو كان بعضهم متقرّبًا، و بعضهم يريد اللحم .... و قال أبوحنيفة: إن كانوا متقرّبين جاز .... و إن كان بعضهم يريد اللحم لم يصلح للاشتراك﴾ أقول: والقياس أن لا تجوز (البقرة أو البدنة) إلّا عن واحد، لأنّ الإراقة واحدةٌ وهي القربة إلّا أنّا تركناه (أي القياس) بالأثر وهو ما روي عن جابر رضي الله تعالى عنه أنه قال: نحرنا مع رسول الله صلّى الله تعالى عليه وسلّم البقرة عن سبعة والبَدنة عن سبعة. (هداية ص ٤٢٨ ج ٤، أوائل كتاب الأضحية) و الحديث رواه مسلم والأربعة. و في لفظ لمسلم: "أن نشترك في الإبل والبقر كلّ سبعة منّا في بدنةٍ". و معلوم أنّ ما جاز على خلاف القياس بالنصّ اقتصر على مورد النص ولا يتعدّى إلى غيره. و الخطاب في حديث جابر للمتقرّبين فينحصر الاشتراك في البدنة أو البقرة فيهم ولا يجوز لغيرهم وهو مذهب الحنفية. قال في الهداية: و إن كان شريك الستّة نصرانيًا أو رجلًا يريد اللحم لم يجز عن واحد منهم، و وجهُه أنّ البقرة تجوز عن سبعة لكن من شرطه أن يكون قصدُ الكلّ القربةَ (لأن النصّ ورد على خلاف القياس في ذلك. غاية البيان). و إن اختلفت جهاتُها كالأضحية والقِران والمتعة عندنا لاتّحاد المقصود وهو القربة ..... و إذا لم يقع البعض قربة، والإراقةُ لا تتجزّى في حقّ القربة لم يقع الكلّ أيضًا فامتنع الجواز، و هذا الذي ذكره استحسانًا اه ملخصًا(ص ٤٣٣ ج ٤ كتاب الأضحية) و لفظ المبسوط: لأنّ الإراقة واحدة، فلا يتصوّر أن يجتمع فيها القربة و عدمها اه (فتح القدير ص ١٥٦ ج ٣ أخر باب الهدي).

ص ٣٩٢ قوله ﴿و في هذا الحديث دلالة ظاهرة للشافعي في أنّ القارن ليس عليه إلّا طواف واحدٌ للإفاضة و سعي واحد﴾ أقول: و عندنا أيضًا للإفاضة طوافٌ واحدٌ و بعده سعي واحد في القِران و غيره، والقولُ بأنّ في القِران طوافين و سعيين فهو بحسب العمرة والحجّ، أوّله طواف العمرة و سعيها، وآخره طواف الحجّ وهو الإفاضة، وسعيُه. فبحسب الإفاضة ليس إلّا طواف واحد و سعي واحد.

ص ٣٩٣ قوله: ﴿قوله صلّى الله تعالى عليه وسلّم: لو لا أنّي سقت الهدي لفعلتُ مثل الذي أمرتُكم به" دليلٌ ظاهر لمذهب الشافعي و مالك في ترجيح الإفراد﴾ أقول: قوله صلّى الله تعالى عليه وسلّم هذا من باب تشريع الأحكام بأنّ من ساق الهدي لا يحلّ حتى يبلغ الهدي محِلّه، و أنا ممّن ساقه فليس دليلًا لترجيح الإفراد، بل هو مجرّد بيان لحكم شرعي، هذا ما عندي، والله تعالى أعلم.

(٣٧٧) باب حجّة النبي صلّى الله تعالى عليه وسلّم

ص ٣٩٥ قوله: ﴿ولو صلّاهما في وطنه وغيره مِن أقاصي الأرض جاز و فاتته الفضيلة ولا تفوت هذه الصلاة ما دام حيًّا﴾ وهو مذهبنا. في اللباب: ولا تختص (صلاة الطواف) بزمانٍ ولا مكانٍ، ولا تفوت، فلو تركها لم تجبر بدم، ولو صلّاها خارج الحرم ولو بعد الرجوع إلى وطنه جاز ويُكرَه، ويستحبّ مؤكّدًا أداء ها خلف المقام ثم في الكعبة، ثمّ في الحجر تحت الميزاب، ثمّ كلّما قرب من الحجر ثمّ باقي الحجر، ثمّ ما قرب من البيت، ثمّ المسجد، ثمّ الحرم، ثم لا فضيلة بعد الحرم، بل الإساءة. اه نقله في رد المحتار (انظر ص ١٨٥ ج٢ مطلبٌ في طواف القدوم). ونحوه في عمدة القاري (ص ٢٧٠ ج٩ باب مَن صلّى ركعتي الطواف خارجًا من المسجد.

ص ٣٩٦ قوله: ﴿وللشافعي قول آخر ضعيف أنّ المشي أفضل﴾ أقول: و عندنا هو المختار، لحديثٍ جاء في فضله. قال الإمام العيني رحمه الله تعالى: و صحّح جماعة أنّ المشي أفضل و به قال إسحاق، لأنه أشدّ على النفس، و في حديث صحّحه الحاكم من حديث ابن عباس مرفوعًا "مَن حجّ إلى مكّة ماشيًا حتى رجع كتب له بكلّ خطوة سبع مائة حسنة مِن حسنات الحرم، قيل: و ما حسنات الحرم قال: كل حسنة بمائة ألف حسنة" ...... و ذكر إسماعيل بن إسحاق عن مجاهد، قال: اهبط ادم صلّى الله تعالى عليه وسلّم بالهند فحجّ على قدميه البيت أربعين حجّة. و عن ابن أبي نجيح عن مجاهد أنّ إبراهيم و إسماعيل عليهما الصلاة والسلام حجّا ماشيين، و حجّ الحسن بن علي رضي الله تعالى عنهما خمسة و عشرين حجّة ماشيًا و إنّ النجائب لتُقاد بين يديه و فعله ابن جريج والثوري. الخ(عمدة القاري ص ١٣٠ ج ٩ باب قول الله تعالى يأتوك رجالًا الخ).

فإن قيل: فقد كره أبو حنيفة الحجّ ماشيًا فكيف يكون صفة كمال؟ قلنا: إنّما كرهه إذا كان مظنّة سوء خلق الفاعل له كأن يكون صائمًا مع المشي، أو ممّن لا يطيق المشي فيكون سببًا للمأثم من مجادلة الرفيق والخصومة، وإلّا فلا شكّ أنّ المشي أفضل في نفسه لأنّه أقرب إلى التواضع والتذلل. و عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، أنّه قال لمّا كفّ بصره: ما أسفتُ على شيء كأسفي على أن لم

أحجّ ما شيًا، فإن الله تعالى قدّم المشاة، فقال تعالى: "يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ" [الحج: ٢٧] اه (فتح القدير ص ١٥٩ ج ٣ مسائل منثورة بعد باب الهدي) و أثر ابن عباس هذا أخرجه ابن أبي شيبة و ابن سعد و عبد بن حميد و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبي حاتم في التفاسير كلّهم عن ابن عباس موقوفًا، قاله السيوطي في الدر المنثور ٤/٣٥٥ . و أخرجه البيهقي في سننه ٤/٣٣١ .

(٣٧٩) باب جواز التمتع

ص ٤٠٢ قوله: ﴿و أجاب عنه مَن رجّح الإفراد بأنّه (أي عليًا) إنّما أهلّ بهما ليُبيّن جوازهما الخ﴾ أقول: و قد أوضحت فيما سبق أنّ عليًا رضي الله تعالى عنه إنّما أهلّ بهما اتّباعًا لسنّة رسول الله صلّى الله تعالى عليه وسلّم وهو بيانُ فضلِ القران، لا مجرّد جوازه.

اعلم أنّ الإمام البخاري روى عن مروان بن الحكم، قال: شهدتُ عثمان و عليًا رضي الله تعالى عنهما، و عثمان ينهى عن المتعة، و أن يُجمع بينهما فلمّا رأى عليٌّ أهَلّ بهما، لبّيكَ بعُمرة و حجّة، قال: ما كنتُ لأدع سُنّةَ النبي صلّى الله تعالى عليه وسلّم لقول أحد. (صحيح البخاري باب التمتع والإقران والإفراد بالحجّ و فسخ الحج لمن لم يكن معه هدي)

قوله: ﴿ما كنتُ﴾ هو استئناف، كأنّ قائلًا يقول: لم خالفه؟ فقال: "ما كنتُ لأدع سنّة النبي صلّى الله تعالى عليه وسلّم لقول أحد" (عمدة القاري ص ١٩٨ ج ٩) فهذا الحديث دليل لما قلنا.

ص ٤٠٢ قوله: ﴿و هذه الروايات كلها متّفقة على أنّ مراد عِمران أنّ التمتّع بالعمرة إلى الحجّ جائز، و كذلك القران﴾ أقول: وهي عندنا مِن دلائل تفضيل القِران على الإفراد و تمام تحقيقه في فتح القدير و عمدة القاري و غيرهما.

(٣٨٤) باب استحباب طواف القدوم للحاجّ والسعي بعده

ص ٤٠٥ قوله: ﴿و كلّهم يقولون إنّه سنة، ليس بواجب﴾ أقول: وهو مذهبُنا، في الدرالمختار: وطاف بالبيت طواف القدوم، و يسنّ هذا الطواف للآفاقي لأنّه القادم. اه و في رد المحتار: يسمّى أيضًا طوافَ التحية، و طوافَ اللقاء، و طوافَ أوّل عهد بالبيت، و طوافَ إحداث العهد بالبيت، و طوافَ الوارِد، والورودِ. شرح اللباب . و يقع هذا الطواف من المفرد بالحج و إن لم ينو كونه للقدوم، أو نوى غيره لأنّه وقع في محلّه اه (فصلٌ في الإحرام، مطلب في دخول مكة ص ١٨٠، ١٨١ ج ٢)

(٣٨٥) باب بيان أنّ المحرم بعمرة لا يتحلّل بالطواف قبل السعي الخ

ص ٤٠٥ قوله: ﴿و قال أبو حنيفة: (الوضوء) مستحب ليس بشرط للطواف﴾ أقول: بل الوضوء للطواف واجب عندنا، يلزم بتركه الجابر، وقد مرّ الكلام عليه قريبًا، و تمام تحقيقه في فتح القدير، و كتب الأصول.

(٣٨٦) باب إشعار البدن و تقليده عند الإحرام

ص ٤٠٧ قوله: ﴿و قال أبو حنيفة: الإشعار بدعة، لأنّه مُثلة، وهذا يخالف الأحاديث الصحيحة المشهورة في الإشعار﴾ أقول: ليس مذهب أبي حنيفة كذا على الإطلاق، بل قاله إذا جُرحتِ البُدن شديدًا يفضي إلى إهلاكها، و هذا ليس بإشعار مسنون، و ما يقول به أحد. و قال الإمام العيني: و إنّ الإمام الطحاوي الذي هو أعلم النّاس بمذاهب الفقهاء، ولا سيما بمذهب أبي حنيفة ذكر أنّ أبا حنيفة لم يكره أصل الإشعار، ولا كونه سنة، و إنّما كره ما يفعل على وجه يخاف منه هلاكها لسراية الجرح، لا سيما في حرّ الحجاز مع الطعن بالسنان أو الشفرة، فأراد سدّ الباب على العامة لأنّهم لا يراعون الحدّ في ذلك. و أمّا مَن وقف على الحد فقطع الجلد دون اللحم فلا يكرهه. و ذكر الكرماني صاحب المناسك عنه استحسانه، قال: وهو الأصح. و ذكر ابن بطال: أنّ إبراهيم النخعي أيضا لا يرى بالإشعار. .... وهذا ابن عباس و عائشة رضي الله تعالى عنهم قد خَيّرَ صاحب الهدي في الإشعار و تركه على ما ذكرناه عن قريب و هذا يُشعر منهما أنّهما كانا لا يريان الإشعار سنة ولا مستحبًا اه ملخصًا (عمدة القاري ص ٣٥، ٣٦ ج ١٠ باب من أشعر و قلّد بذي الحليفة ثمّ أحرم) و قال الشيخ أبو منصور الماتريدي رحمه الله تعالى يحتمل أنّ أبا حنيفة رضي الله تعالى عنه كره الإشعار المحدث فأمّا الذي جاءت به السنة فلا. اه (البناية ص ١٧٩ ج٤ فصل في بيان مسائل شتى قبل باب القران)

(٣٩٥) باب استحباب الرمل في الطواف في العمرة و في الطواف الأوّل في الحجّ

ص ٤١١ قوله: ﴿قوله صلّى الله تعالى عليه وسلّم: "ثمّ يطوف بين الصّفا والمروة" فيه دليلٌ على وجوب الترتيب بين الطواف و السعي، و أنّه يشترط تقدّم الطواف على السعي ..... وهذا مذهبنا و مذهب الجمهور﴾ أقول: وهو مذهبُنا. في الدر المختار: و من الواجبات كون السعي بعد طواف معتدٍّ به اه و في رد المحتار: (قوله: بعد طواف معتد به) هو أن يكون أربعة أشواط، فأكثر، عن البحر. ثمّ إنّ كون هذا واجبا لا يُنافي ما في اللباب مِن عده شرطًا لصحّة السعي كما علمتَه سابقًا اه ملخّصًا (ص ١٦٢ ج ٢ مطلبٌ في فروض الحجّ و واجباته)

(٣٩٧) باب تقبيل الحجر الأسود في الطواف

ص ٤١٢ قوله: ﴿و أمّا الركن اليماني فيستلمه ..... و قال أبو حنيفة: لا يستلِمُه﴾ أقول: و الأمر ليس كذا، فإنّ الإمام أبا حنيفة يستحبّه، وهو ظاهر الرواية. قال في الهداية: و يستلم الركن اليماني، وهو حسن في ظاهر الرواية. اه (ص ٢٤٢ ج ١ باب الإحرام) و قوله: "حسن" معناه: مستحبّ. كذا في العناية ص ٣٥٩ ج٢، و حقّق الإمام ابن الهمام أنّ استلامه مستحب لا سنّة في فتح القدير (يُنظر ص ٣٥٩ ج ٢

باب الإحرام، مبحث الطواف). و في الدر المختار: واستلم الركن اليماني، وهو مندوب، لكن بلا تقبيل اه و في شرح اللباب: هو ظاهر الرواية كما في الكافي والهداية وغيرهما، و في الكرماني: و هو الصحيح، أفاده في رد المحتار (٢/١٩٤ مطلب في طواف القدوم). و قال الإمام العيني: هو مذهب أصحابنا الحنفية. اه. (عمدة القاري ص ٢٥٥ ج ٩ باب من لم يستلم إلّا الركنين اليمانيين) بل قد صرّح الإمام النووي أيضًا فيما سبق آنفًا في باب (٣٩٥) ص ٤١٢ استحباب استلام الركنين": بأن الأمة قد أجمعت على استحباب استلام الركنين اليمانيين (وهما الركن اليماني والركن الأسود) و الإجماع لا ينعقد مع الاختلاف.

ص ٤١٣ قوله: ﴿و أمّا قولُ عمر رضي الله تعالى عنه: لقد علمتُ أنك حجرٌ و أنك لا تضرّ و لا تنفع﴾ أقول: أراد به "لاتضر و لا تنفع" إلّا بإذن الله. قاله العيني في عمدة القاري ص ٢٤٠ ج ٩. وهو معنى قول الإمام النووي "أنه لا يضرّ ولا ينفع بذاته" وهو معنى معقول موافق لأصول الدين. يؤيده ما روى الحاكم في المستدرك ص ٤٥٧ ج ١ من حديث أبي سعيد الخدري، فزاد فيه بعد قول عمر رضي الله تعالى عنه: فقال: علي رضي تعالى عنه: إنّه يضرّ و ينفع، قال (عمر) بما؟ قال: بكتاب الله تعالى: "و إذ أخذ ربُّك من بني ادم مِن ظهورهم ذريتهم و أشهدهم على أنفسهم ألستُ بربّكم، قالوا بلى. [الأعراف:١٧٢] و ذلك أنّ الله لمّا خلق ادم مسح يده على ظهره فقرّرهم بأنّه الربُّ، و أنهم العَبيد و أخذ عهودهم و مواثيقهم، و كتب ذلك في رق، وكان لهذا الحجر عينان و لسان. فقال: افتح، ففتح فاه، فألقمه ذلك الرقّ، فقال: أشهد لمن وافاك بالموافاة يوم القيامة، و أني أشهد لسمعتُ رسول الله صلّى الله تعالى عليه وسلّم يقول: يؤتىٰ يوم القيامة بالحجر الأسود وله لسان ذَلِق يشهد لمن يستلمه بالتوحيد، فهو يا أمير المؤمنين يضرّ وينفع، فقال عمر رضي الله تعالى عنه: أعوذ بالله من قوم لستَ فيهم يا أباالحسن. و في سنده أبو هارون ضعيف، ورواه الأزرقي أيضا في "تاريخ مكة" وفي لفظه: أعوذ بالله أن أعيش في قوم لستَ فيهم. نقله الإمام العيني في عمدة القاري ص ٢٤٠ ج ٩ باب ما ذكر في الحجر الأسود من كتاب الحجّ. والإمام ابن الهمام في فتح القدير ص ٤٥٨، ٤٥٩ ج٢ كتاب الحجّ باب الإحرام و تكلّم عليه، و الإمام أكمل الدين البابرتي في العناية ص ٤٥٩ ج ٢ باب الإحرام. و يشهد له أحاديث كثيرة على ما بسطها الإمام العيني رحمه الله تعالى في عمدة القاري ص ٣٤١، ٣٤٢ ج ٩، منها ما صححه الحاكم في المستدرك، و إذا كثرت طرق الحديث تتعاضد و تتقوى، و تبلغ درجة الحسن و لو كان فيها ضعفاء.

(٣٩٩) باب بيان أنّ السعي بين الصفا والمروة ركن لا يصح الحجّ إلّا به

ص ٤١٣ قوله: ﴿قوله: و دليل الجمهور أنّ النبي صلّى الله تعالى عليه وسلّم سعى و قال: خذوا عنّي مناسككم﴾ أقول: الفريقان متمسّكهم الحديث المذكور، فاستدلّ به الإمام ابن الهمام على وجوب السعي قائلًا: أنّ ما فعله عليه الصلاة والسلام في موضع التعليم يحمل على الوجوب إلى أن يقوم دليل على عدمه خصوصًا اقتران ما فعله في الحجّ بقوله "خذوا عنّي مناسككم اه (فتح القدير ص ٥٣ ج ٣ باب الجنايات فصل في جناية الطواف) و قال في باب الإحرام في مبحث الطواف والسعي: أمّا الركن فإنّما يثبت بدليل مقطوع به فإثباته بهذا الحديث(١) إثبات بغير دليل، فحقيقة الخلاف في أنّ مفاد هذا الدليل ما ذا؟ والحقّ فيه ما قلنا (بأنّه يفيد الوجوب) لأنّ نفس الشيء ليس إلّا ركنه وحده، أو مع شيء آخر، فإذا كان ثبوت ذلك الشيء قطعيًا لزم في ثبوتِ أركانه القطع، لأنّ ثبوتها هو ثبوته، فإذا فرض القطع به كان ذلك للقطع بها، و تقدم مثل هذا في مسئلة قراءة الفاتحة في الصلاة اه (فتح القدير ص ٣٦٤ ج ٢ باب الإحرام)

و أقام الدّليل على وجوبه و نفي ركنيته صاحبُ الهداية بما نصّه: ولنا: قوله تعالى: فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا" و مثله يستعمل للإباحة فينفي الركنية و الإيجابَ، إلّا أنا عدلنا عنه في الإيجاب، ولأنّ الركنية لا تثبت إلّا بدليل مقطوع به ولم يوجد. اه (هداية ص ٢٤٣ ج ١ باب الإحرام مبحث الطواف)

وجه الاستدلال بما ذكره (أي قوله تعالى: فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا) أنّ مثله يستعمل للإباحة كما في قوله تعالى "وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ"(٢٣٥:س بقره-٢) و ما يستعمل للإباحة ينفي الركنية والإيجاب، إلّا أنا عدلنا عن ظاهر الأية في نفي الإيجاب عملًا بما رواه لأنّه خبرٌ واحد يوجب الإيجاب. وقيل عملًا بالإجماع اه ملخصًا (عناية ص ٣٦٣ ج ٢ باب الإحرام) و إنّما ذكر الله تعالى هذا اللفظ؛ لأنّ الصحابة كانوا يحترزون عن السعي مكان الصنمين على الصفا و المروة في الجاهلية فأنزل الله تعالى هذه الأية. نهاية.

(٤٠١) باب استحباب إدامة الحاج التلبية حتى يشرع في رمي جمرة العقبة يوم النحر

ص ٤١٥ قوله: ﴿و أمّا قوله صلّى الله تعالى عليه وسلّم: "الصّلاة أمامك" ففيه: أنّ السنة تاخير المغرب إلى العشاء، والجمع بينهما في المزدلفة، وهو كذلك بإجماع المسلمين، وليس هو بواجب، بل سنّة﴾ أقول: التّاخير واجب عند أبي حنيفة و محمّد رضي الله تعالى عنهما، و عليه العمل، وبه يُفتى. قال في الهداية: مَن صلّى المغرب في الطريق لم تجزئه عند أبي حنيفة و محمد رحمهما الله تعالى و

---

(١) أشار بقوله "هذا الحديث" إلى قوله صلى الله تعالى عليه وسلّم: "اسعوا فإن الله كتب عليكم السعي" رواه الشافعي، وهو ظنيّ، وكذلك الحديث "خذوا عني مناسككم" أيضا ظني، غير مقطوع به فالجواب عنه هو ما أجاب عن قوله "اسعوا" ١٢ منه

عليه إعادتُها ما لم يطلع الفجر؛ لِمَا رُوي أنه صلّى الله تعالى عليه وسلّم قال لأسامة رضي الله تعالى عنه في طريق المزدلفة " الصلاة أمامك" معناه: "وقت الصلاة" (أمامك) و هذا إشارة إلى أنّ التاخير واجبٌ، و إنّما وجب ليمكنه الجمع بين الصلاتين بالمزدلفة ، فكان عليه الإعادة ما لم يطلع الفجر ليصير جامعًا بينهما، و إذا طلع الفجر لا يمكنه الجمع فسقطت الإعادة اه (ص ٢٤٨ ج ١ باب الإحرام مبحث إفاضة الناس إلى المزدلفة)

و أوضح الإمام العيني رحمه الله تعالى الاستدلال بالحديث قائلًا: معنى قوله صلى الله تعالى عليه و سلّم هذا " أمامك وقتُ الصلاة و مكانُ الصلاة " لأنّ الصلاةفعل المصلّي و فعلُه لا يتصور أن يكون أمامه فإذا أدّاها في الطريق فقد أدّاها قبل الوقت الثابت بهذا الخبر فوجبت الإعادة اه (البناية شرح الهداية ص ٢٤٨ ج ٤، مبحث إفاضة الناس إلى المزدلفة) واستشهد في العناية لهذا الاستناد فقال: لأنّ الصلاة فعلُ المصلي ، فلا يتصور أن تكون أمامه، ولكنها تُذكر و يراد بها الوقت كما في قوله تعالى: "فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ" و فسّره بعضهم بأنّ معناه "مكان الصلاة أمامك "وهو مزدلفة فيكون من باب ذكر الحال و إرادة المحلّ اه (ص ٣٧٨ ج ٢)

(٤٠٤) باب استحباب زيادة التغليس بصلاة الصبح يوم النحر بالمزدلفة

ص ٤١٧ قوله: ﴿و قد يحتجّ أصحاب أبي حنيفة بهذا الحديث على منع الجمع بين الصلاة في السفر أنّه ما رآه يجمع إلّا بجمع أي المزدلفة. والجواب عن هذا الحديث أنّه مفهوم، وهُم لا يقولون به، و نحن نقول بالمفهوم﴾ أقول: أجاب عنه الإمام أحمد رضاالقادري البريلوي رحمه الله من وجهين، أحدهما: أنّ قول ابن مسعود " ما رأيت رسول الله صلّى الله تعالى عليه وسلّم صلّى صلاةً إلّا لميقاتها" يدلّ دلالة كاملة على نفي الجمع بين الصلاتين وهو صريح منطوقِه، والمنصوصُ بعبارة نصّه . وما يخرج منه بالمفهوم هو الجمع بين الصلاتين بالمزدلفة لكونِ ما بعد " إلّا" مسكوتًا عنه عندنا. فليس احتجاجنا بالمفهوم بل بعبارة النصّ. والثاني فرضنا الاحتجاج بالمفهوم ،لكن لا نسلّم نفي حجّية المفهوم عندنا على إطلاقه، و إنّما لا نقول بالمفهوم المخالف في كلمات الشارع ممّا لا يتعلق بالعقوبات، أمّا كلام الصحابة و من بعدهم من العلماء فيعتبر المفهوم فيه بلا خلاف كما نص عليه في تحرير الأصول والنهر الفائق والدرالمختار و غيرها من الأسفار، و قد ذكرنا نصوصها في رسالتنا "القطوف الدانية لمن أحسن الجماعة الثانية" .هذا حاصل ما أفاده بالأردية في الفتاوى الرضوية ص ٣٩٥ ج ٢، كتاب الصلاة، باب الأوقات.

ص ٤١٧ قوله: ﴿ثمّ هو [أي: قول ابن مسعود] متروك الظاهر بالإجماع في صلاتي الظهر و العصر بعرفات﴾ أقول: (دعوى الإجماع محل نظر) و إنّما ترك ابنُ مسعود ذكرَ الجمع بين الظهر والعصر لشهرته، و ليُعلم بالمقايسة،أفاده ملك العلماء بحر العلوم قدس سرّه في كتابه "الأركان الأربعة " و نقله الإمام أحمد رضا في الفتاوى الرضوية ج٢ ص٣٩٩ قال: ثم هذا على التنزل ، لأنّ ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قد ذكر في نفس الحديث الجمعَ بينهما بعرفات ، ففي سنن النسائي ، كتاب المناسك في " باب الجمع بين الظهر و العصر بعَرفة" جاء الحديث بلفظ: كان رسول الله صلّى الله تعالى عليه وسلّم يصلّي الصلاة لوقتها إلّا بجمع و عرفات. أخرجه من حديث إسماعيل بن مسعود عن خالد عن شعبة عن سليمان عن عمارة بن عمير عن عبد الرحمٰن بن يزيد عن عبد الله رضي الله تعالى عنه.و أخرج الإمام محمد هذا الحديث في الآثار المروية من كتاب الحجّ (في كتاب الآثار ص ٤٠٣) بسند جليل صحيح، رُواتُه كلّهم من أجلّة الثقات، و أئمّة الأثبات، و رجال الصحيحين، بل من رجال الصحاح الست فقال: أخبرنا سلام بن سليمان الحنفي عن أبي إسحاق السبيعي عن عبد الرحمٰن بن الأسود عن علقمة بن قيس و الأسود بن يزيد قال: كان عبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنه يقول: لا جمع بين الصلاتين إلّا بعرفة الظهر والعصر.

و هذه الروايات كلّها تخبر عن قصّة واحدة من حديث واحد بجمع و إيجاز. وله نظائر كثيرة في الصحيحين و غيرهما من الصحاح و السنن و المسانيد و المعاجيم والجوامع و الأجزاء، و غيرها، فرُواةُ حديث واحد يروونه بجهات متنوعة فمِن مجيد مكمّل، و من مُبعّض ومُقطّع، و من مُقتصِر مُختصِر وإذا جُمعت طرقُه كلّها عُلم الحديث كله و هذا حديث ابن مسعود أيضًا رواه بعضهم فاختصر ، واقتصر على ذكر المغرب و الفجر كرواية الصحيحين، وروى بعضهم فذكر الظهر والمغرب و سكت عن فجر مزدلفة كرواية النسائي ، أو اكتفى بذكر المغرب مِن غير زيادة كحديث النسائي أيضًا في المناسك، " باب جمع الصلاتين بالمزدلفة" عن ابن مسعود أنّ النبي صلى الله تعالى عليه وسلّم جمع بين المغرب و العشاء بجمع و في بعض الروايات ذِكرُ الظهر بعرفة لا غير، كحديث كتاب الآثار، و بجمع طرقه و رواياته علم الحديث كلّه فظهر من هنا أنه ليس بمتروك الظاهر والله تعالى يعلم السرائر . هذا ما في الفتاوى الرضوية ملخصًا مترجمًا بتغيير يسير في الترتيب، و تمام تحقيقه فيها في ص ٣٩٥ إلى ص ٤٠٤ ج ٢ في باب الأوقات من كتاب الصلاة .

(٤٠٥) باب استحباب تقديم دفع الضعفة من النساء و غيرهنّ من مزدلفة إلى منى في أواخر الليل قبل زحمة الناس

ص ٤١٨ قوله: ﴿والصحيح من مذهب الشافعي أنّه واجب من تركه لزمه دم و صحّ حجّه وبه قال فقهاء الكوفة و أصحاب الحديث﴾ أقول: و في الدر المختار : لكن لو تركه (أي الوقوف بمزدلفة) بعذر كزحمة بمزدلفة لا شيء عليه اه (مطلب في الوقوف بمزدلفة) و في

رد المحتار : عبارة اللباب : إلّا إذا كان لعلة أو ضعفٍ، أو يكون امرأة تخاف الزحام فلا شيء عليه اھ لكن قال في البحر : ولم يقيّد في المحيط خوف الزحام بالمرأة بل أطلقه فشمل الرجلَ اھ قلتُ: وهو شامل لخوف الزحمة عند الرمي فمقتضاه أنه لو دفع ليلًا ليرمي قبل دفع الناس و زحمتهم لا شيء عليه، لكن لا شكّ أنّ الزحمة عند الرمي، و في الطريق قبل الوصول إليه أمر محقق في زماننا فيلزم منه سقوط واجب الوقوف بمزدلفة فالأولى تقييد خوف الزحمة بالمرأة، و يحمل إطلاق المحيط عليه لكون ذلك عذرًا ظاهرًا في حقها يسقط به الواجب بخلاف الرجل ، أو يحمل على ما إذا خاف الزحمة لنحو مرض ولذا قال في السّراج : إلّاإذا كانت به علّة أو مرض أو ضعف فخاف الزحام فدفع ليلًا ، فلا شيء عليه اھ .

لكن قد يقال : ......صرّحوا بأنه لو أفاض من عرفات لخوف الزحام و جاوزحدودها قبل الغروب لزمه دم مالم يعد قبله (أي قبل الغروب) .... و قد يجاب : بأنّ خوف الزحام لنحو عجزٍ و مرض إنّما جعلوه عذرًا هنا لحديث أنه صلّى الله تعالى عليه وسلّم قدّم ضعفة أهله بليل، ولم يجعل عذرًا في عرفات لما فيه من إظهار مخالفة المشركين فإنّهم كانوا يدفعون قبل الغروب ، فليتأمّل اھ ملخصًا.

(ص١٩٣، ١٩٤ ج ٢ مطلب في الوقوف بمزدلفة)

(٤٠٦) باب رمي جمرة العقبة
من بطن الوادي و تكون مكة عن يساره و يكبر مع كل حصاة .

ص ٤١٨ قوله: ﴿وفيه إثبات رَمي جمرة العقبة يوم النحر ، ... وهو أحد أسباب التحلّل﴾ أقول: و في الهداية : الرّمي ليس من أسباب التحلّل عندنا. لنا : أنّ ما يكون مُحِلًّا يكون جناية في غير أوانه كالحلق ، والرمي ليس بجناية في غير أوانه اھ (ص ٢٥٠ ج١ باب الإحرام مبحث الرمي) وفي البناية : ولنا قولُ النبي صلّى الله تعالى عليه وسلّم فيمن رمي و حلَق و ذبح "حلّ له كلّ شيء إلّا النساء" هذا أخرجه الطحاوي رحمه الله تعالى في شرح الآثار بإسناده إلى عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: قال رسول الله صلّى الله تعالى عليه وسلّم: إذا رَميتُم و حلَقتم فقد حلّ لكم الطيب و الثياب وكلّ شيء إلّا النساء. اھ (ص ١٤٠ ج ٤ مبحث الرمي)و رواه الدارقطني، وقال : لم يروه إلّا الحجّاج بن أرطاة. (فتح القدير ص ٣٨٧ ج ٢) وأخرجه (صاحب التوضيح) من طرق و غمز بقوله: "وفيه الحجاج بن أرطاة. (قلتُ: فما للحجّاج بن أرطاة و قد احتجّت به الأربعة و البيهقي أيضًا أخرج حديثه اھ (عمدة القاري ص ٩٤ ج ٩ باب الطيب بعد رمي الجمار و الحلق قبل الإفاضة) و يحملون (أي: أصحابنا) ما ذكرنا (من الحديث) على إضمار الحلق أي إذا رمى و حلق (حلّ له كلّ شيء) جمعًا بينه و بين ما في رواية الدارقطني والطحاوي وأيضًا جمعًا بينه و بين) قوله تعالى : " ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ " و هو الحلق و قوله تعالى : " لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُؤُوسَكُمْ" الآية أخبر بدخولهم محلقين فلا بدّ من وقوع التحليق لأنّها حال مقدرة اھ ملخصًا (فتح القدير ص ٣٨٨ ج ٢ مبحث الرمي) وبقية الكلام ممّا يتعلق بهذا المبحث في الكفاية ٢/٣٨٨ و الفتح ص ٢/٣٨٨ والعناية ٢/٣٨٧ والله تعالى أعلم.

(٤٠٩) باب بيان وقت استحباب الرّمي

ص ٤٢٠ قوله: ﴿و قال أبو حنيفة : يجوز [الرمي] في اليوم الثالث [بعد يوم النحر] قبل الزوال . ودليلنا أنه صلّى الله تعالى عليه وسلّم رمى كما ذكرنا، و قال: لتأخذوا مناسككم﴾ أقول: و مذهبه (أي مذهبُ أبي حنيفة رحمه الله تعالى) مروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه اھ (الهداية ص ٢٥٢ ج ١ مبحث الرمي) رواه البيهقي عنه : إذا انتفج النهار من يوم النفر فقد حلّ الرمي و الصيد . الانتفاج الارتفاع ، و فعلُ النبيّ صلى الله تعالى عليه سلم محمول على الأفضل بدلالة جواز النفر بحكم الآية . و قياسهما على اليوم الثاني والثالث ضعيف؛ لأنه لا يجوز ترك الرمي فيهما أصلًا، فجاز التقديم أيضًا على الزوال .

ولأنّه لمّا ظهر أثر التخفيف في هذا اليوم يعني اليوم الرابع في حقّ الترك، فلأن يظهر في حقّ جواز ه في الأوقات كلّها أولى اھ

(البناية ص ١٥٢ ج ٤ مبحث الرمي)

(٤١٢) باب بيان أنّ السنّة يوم النحر أن يرمي، ثم ينحر،
ثم يحلق، والابتداء في الحلق بالجانب الأيمن من رأس المحلوق

ص ٤٢١ قوله: ﴿والسنة في هذه الأعمال الأربعة أن تكون مُرتَّبة كما ذكرنا لِهٰذا الحديث الصحيح﴾ أقول: و عندنا الترتيب بين الرمي والذبح والحلق يوم النحر واجب، والترتيب بينها و بين الطواف مسنون. كذا في الدر المختار و رد المحتار باب الجنايات ص ٢٢٦ ج٢ مبحث تقديم نسكٍ على نسكٍ آخر. وص ١٦٢ ج ٢ مطلب في فروض الحجّ و واجباته. قال في الدر : وواجبُه نيف و عشرون .... والترتيب بين الرمي والحلق والذبح يوم النحر، وأمّا الترتيب بين الطواف و بين الرمي و الحلق فسنّة، فلو طاف قبل الرمي والحلق لا شيء عليه ، و يكره -لباب-اھ (١٦٢ ج ٢ على هامش رد المحتار) و دليلنا حديث الباب مع قوله صلّى الله تعالى عليه وسلّم " لتأخذوا مناسككم " (صحيح مسلم ص ٤١٩ ج ١ باب ٤٠٥ استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر راكبًا) و يؤيده ما رُوي عن رسول الله صلّى الله تعالى عليه وسلّم أنه قال: إنّ أوّل نسكنا في يومنا هذا أن نرمي ثم نذبح ثم نحلق . اھ (هداية ص ٢٥٠ ج ١، باب الإحرام مبحث

الرمي) و هذا غريب اه فتح القدير ص ٣٨٥ ج ٢، و بناية ص ١٣٧ ج ٤ .

ص ٤٢١ **قوله:** ﴿إن الحلق ...... يستحب فيه البداية بالجانب الأيمن من رأس المحلوق و هذا مذهبنا و مذهب الجمهور ، وقال أبو حنيفة بجانبه الأيسر﴾ **أقول:** هذا قوله القديم، ثم رجع عنه إلى ما ثبت بالسنة. في رد المحتار: قالوا: يندب البداءة بيمين الحالق، لا المحلوق . إلاّ أنّ ما في الصحيحين يفيد العكس ..... قال في الفتح: وهو الصواب ، و إن كان خلاف المذهب اه و **أقول:** يوافقه ما في الملتقط عن الإمام حلقتُ رأسي فخطّأني الحلاّق .... ناولتُه الجانب الأيسر ، فقال: ابدأ بالأيمن . اه ملخصًا نهر. أي فهذا يفيد رجوع الإمام ، ولذا قال : في اللباب: هو المختار، قال شارحه كما في منسك ابن العجمي والبحر، و قال في النخبة : وهو الصحيح ، وقد رُوي رجوعُ الإمام عمّا نَقل عنه الأصحاب فصحّ تصحيح قوله الأخير . و قال السروجي : و عند الشافعي يبدأ بيمين المحلوق، و ذكر كذلك بعض أصحابنا ولم يعزه إلى أحد و السنّة أولى ، وقد صحّ بداءة رسول الله صلّى الله تعالى عليه وسلّم بشق رأسه الكريم من الجانب الأيمن وليس لأحد بعده كلام، و قد أخذ الإمام بقول الحلاّق ولم ينكره ولو كان مذهبُه خلافَه لما وافقه اه ملخصًا و مثله في المعراج و غاية البيان اه (ص ١٩٧ ج ٢ مطلب في رمي جمرة العقبة)

(٤١٣) باب جواز تقديم الذبح على الرمي، والحلق على الذبح و على الرمي و تقديم الطواف عليها كلّها.

ص ٤٢١ **قوله:** ﴿قال أبو حنيفة و مالك و رواية شاذة عن ابن عباس أنّه مَن قدّم بعضها على بعض لزمه دمٌ وهم محجوجون بهذه الأحاديث﴾ **أقول:** و أجاب عنه علماء نا من وجوه: **أحدها** ما قال الطحاوي رحمه الله تعالى : أنّه يحتمل أن يكون قوله صلّى الله تعالى عليه وسلّم : "لا حَرَج" معناه لا إثم عليكم فيما فعلتموه من هذا لأنّكم فعلتموه على الجهل منكم، لا على القصد منكم خلاف السنة وكانت السنة خلاف هذا، والحكم أنّه صلّى الله تعالى عليه وسلّم أسقط عنهم الحرج و أعذرهم لأجل النسيان و عدم العلم، لا أنّه أباح لهم ذاك حتى أنّ لهم أن يفعلوا ذلك في العمد. والدليل على ذلك ما رواه أبو سعيد الخدري قال: سُئل رسول الله صلّى الله تعالى عليه وسلّم وهو بين الجمرتين عن رجل حلَق قبل أن يرمي ، قال: لا حرج . و عن رجل ذبح قبل أن يرمي، قال: لا حرج ثم قال:" عباد الله ! وضع الله عز وجلّ الضيق والحرج ؟ و تعلّموا مناسككم فإنّها من دينكم" فدلّ ذلك على أنّ الحرج الّذي دفعه الله تعالى عنهم إنّما كان لجهلهم بأمر المناسك . لا لغير ذلك ، و ذلك لأنّ السائلين كانوا أناسًا أعرابًا لاعلم لهم بالمناسك فأجابهم رسول الله صلّى الله تعالى عليه وسلّم بقوله: "لا حرج " يعني فيما فعلتم بالجهل، لا أنّه أباح لهم ذلك فيما بعدُ . و نفي الحرج لا يستلزم نفي وجوب القضاء أو الفدية، فإذا كان كذلك فمن فعل ذلك فعليه دم، والله تعالى أعلم. اه (عمدة القاري ص ٧٢ ج ١٠ باب إذا رمى بعد ما أمسى أو حلَق قبل أن يذبح ناسيًا أو جاهلًا)

و قال الإمام ابن الهمام : والجواب أنّ نفي الحرج يتحقّق بنفي الإثم والفساد فيحمل عليه، دون نفي الجزاء ، فإنّ في قول القائل "لم أشعر ففعلتُ" ما يفيد أنّه ظهر له بعد فعله أنّه ممنوع من ذلك فلذا قدّم اعتذاره ، على سؤاله و إلاّ لم يسأل، أو لم يعتذر .

لكن قد يقال: يحتمل أنّ الذي ظهر له مخالفة ترتيبه لترتيب رسول الله صلّى الله تعالى عليه وسلّم فظن أن ذلك الترتيب متعين فقدّم ذلك الاعتذار و سأل عمّا يلزمه به فبيّن عليه الصلاة والسلام في الجواب عدم تعيّنه عليه بنفي الحرج ، وأنّ ذلك الترتيب مسنونٌ لا واجب.

والحق أنّه يحتمل أن يكون كذلك، و أن يكون الّذي ظهر له كان هو الواقع، إلاّ أنه عليه الصلاة والسلام عذرهم للجهل، و أمرهم أن يتعلّموا مناسكهم ، و إنّما عَذرهم بالجهل لأنّ الحال كان إذ ذاك في ابتدائه ، و إذا احتمل كلّا منهما فالاحتياط اعتبارُ التعيين، والأخذ به واجب في مكان الاضطراب و يتم الوجه لأبي حنيفة. و يؤيّده ما نقل عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه " من قدّم نسكا على نسك فعليه دم ، بل هو دليل مستقلّ عندنا. و في بعض النسخ: "ابن عباس" وهو الأعرف، رواه ابن أبي شيبة عنه، و لفظه : "من قدّم شيئًا من حجّةٍ، أو أخّره فليهرق دمًا" و في سنده إبراهيم بن مهاجر مُضعّف، و أخرجه الطحاوي بطريق آخر ليس (فيها) ذلك المضعّف: حدثنا ابن مرزوق ، حدثنا الخصيب، حدثنا وهيب، عن أيوب، عن سعيد بن جبير عن ابن عباس مثله . قال: فهذا ابن عباس أحدُ مَن روى عنه عليه الصلاة والسلام "إفعل ولا حَرَج" لم يكن ذلك عنده على الإباحة ، بل على أنّ الذي فعلوه كان على الجهل بالحكم فعذرهم و أمرهم أن يتعلّموا مناسكهم. اه (فتح القدير ص ٥٦، ٥٧ ج ٣ فصل في جناية الطواف)

فظهر من هنا أنّ رواية ابن عباس قويّة يحتج بها و ما أوضحها الطحاوي يحصل به التوفيق بينها و بين قوله صلّى الله تعالى عليه وسلّم "افعل ولا حرج" و فيه الاحتياط . و أيّد هذا الجواب في المستصفى بحديث و إجماع قائلًا: " دلّ عليه أنّه عليه الصلاة والسلام سئل في ذلك الوقت: " سعيتُ قبل أن أطوف " فقال: إفعل و لا حرج و ذلك لا يجوز بالإجماع ، واليوم لا يفتى بمثله اه نقله الإمام العيني عن المستصفى في البناية ص ٢٩٧ ج ٤ باب الجنايات فصلٌ في جناية الطواف.

والثاني: يجوز أن يكون السائل مُفردًا و تقديم الذبح على الرمي لا يوجب عليه شيئًا. اه كذا في البناية ٢٩٦، ٢٩٧ ج ٤، و العناية ص ٥٦ ج ٣ فصل في جناية الطواف.

والثالث: يجوز أن يكون ممّا ليس بموقت فلا يوجب التاخير فيه شيئًا اه كذا في العناية ص ٥٦ ج ٣ فصلٌ في جناية الطواف .

أما دلائل وجوب الترتيب و لزوم الدم على مخالفته فمنها ما قدّمناه قريبًا أنه صلّى الله تعالى عليه وسلّم رمى الجمرة ثم نحر ثم حلق وقال في حديث : خذوا عني مناسككم .

و منها ما قال الإمام الطحاوي رحمه الله تعالى : ألا ثم دليلٌ أقوى من قوله تعالى : "وَ لَا تَحْلِقُوْا رُؤُسَكُمْ حَتّٰى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّه"(١٩٦:س بقره-٢) وبه احتجّ النخعي فقال: فمن حلق قبل الذبح اهراق دما. رواه ابن أبي شيبة بسند صحيح، نقله الإمام العيني و قال: ليس المراد الكلي مجرّد البلوغ إلى المحلّ الذي يُذبح فيه ، بل المقصد الكلي الذبح ولهذا لو بلغ ولم يذبح يجب عليه الفدية اه. (عمدة القاري ص٧٢ ج ١٠) و منها قوله تعالى: "فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيْضًا أَوْ بِهٖ أَذًى مِّنْ رَّأْسِهٖ فَفِدْيَةٌ "(١٩٦:س بقره-٢) فإن إيجاب الفدية للحلق قبل أوانه حالة العذر يوجب الجزاء مع عدم العذر بطريق أولى. أفاده في الفتح ص ٥٧ ج ٣.

ومنها ما نقل عن ابن مسعود و ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: من قدّم نسكًا على نسك فعليه دم. نقلهما الإمام ابن الهمام و قال: هو دليلٌ مستقلٌ عندنا كما مرّ عن قريب.

و في عمدة القاري : أجيب بأنّ الطريق بذلك إلى ابن عباس فيها ضعف فإن ابن أبي شيبة أخرجها، و فيها إبراهيم بن مهاجر ، و فيه مقال. قلتُ : لا نسلّم ذلك فإنّ "إبراهيم بن مهاجر" روى له مسلم. و في الكمال: روى له الجماعة إلّا البخاري، وروى عنه مثل الثوري و شعبة بن الحجاج و الأعمش و آخرون ، فلا اعتبار لذكر ابن الجوزي إيّاه في الضعفاء.

و لئن سلّمنا ما ادّعاه هذا القائل في هذا الطريق فقد رواه الطحاوي من طريق آخر ليس فيه كلام، فقال : حدّثنا نصر بن مرزوق قال: حدّثنا الخصيب قال حدّثنا وهيب عن أيوب عن سعيد بن جبير مثله ، و أخرجه ابن أبي شيبة عن جرير عن منصور عن سعيد بن جبير عن ابن عباس نحوه، اه (ص ٧٢ ج ١٠ باب إذا رمى بعد ما أمسى الخ) و قد مرّ عن ابن الهمام أيضًا : و أخرجه الطحاوي بطريق اخر ليس فيه ذلك المضعّف اه (فتح القدير ٣/٥٧) و أثر ابن عباس أخرجه الطحاوي في شرح مشكل الآثار ص ٤٢٤ ج ١ باب تقديم نسك على نسك، و إسناده حسن .

ص ٤٢١ قوله: ﴿ و أجمعوا على أنه لو نحر قبل الرمي لا شيء عليه﴾ أقول: هذا ليس على الإطلاق ، وإنّما هو حكم الحاجّ المُفرد فإنّه لا ذبح عليه. ولو نَحَر المتمتّع أو القارن قبل الرمي يجب عليه دم كما هو مقتضى ما مرّ آنفًا بالبسط.

(٤١٩) باب جواز الاشتراك في الهدي و إجزاء البدنة والبقرة كل واحدة منهما عن سبعة

ص ٤٢٤ قوله: ﴿و قال أبو حنيفة يجوز إن كانوا كلّهم متقرّبين و إلّا فلا﴾ أقول: و قد مرّ دليل الإمام أبي حنيفة، والجواب عن هذا الحديث فيما قبل. و حاصله أنّ جواز الاشتراك ثبت للمتقرّبين بالنص على خلاف القياس، فاقتصر على مورد النص ولا يتعدّى إلى غيره. ولأنّ الإراقة واحدة وهي القربة فلا يتصور أن يجتمع فيها القربة و عدمُها.

(٤٢٠) باب استحباب نحر الإبل قيامًا معقولة

ص ٤٢٤ قوله: ﴿و قال أبو حنيفة و الثوري يستوي نحرها قائمة و باركة في الفضيلة .... وهذا مخالف للسنة﴾ أقول: مذهبنا ما هو في الهداية: إن شاء نحر الإبل في الهدايا قيامًا أو أضجعها، وأيّ ذلك فعل فهو حسنٌ، والأفضل أن ينحرها قيامًا لما روي أنه صلّى الله تعالى عليه وسلّم نحر الهدايا قيامًا، و أصحابه رضي الله تعالى عنهم كانوا ينحرونها قيامًا معقولة اليد اليسرى اه (ص ٣٠١ ج ١ باب الهدي) فعُلم أنّ نحر الإبل قائمة و باركة لا يستوي في الفضيلة عندنا، بل الأفضل نحرها قيامًا وَ عمل به الإمام أبو حنيفة . و ما قال في فتح القدير، باب الهدي ص ١٥٣ ج ٣ عن أبي حنيفة: نحرتُ بدنةً قائمةً فكِدتُ أهلك فِئامًا (أي جماعاتٍ) من الناس لأنها نفرَتْ، فاعتقدتُ أن لا أنحر الإبل بعد ذلك إلّا باركةً معقولة، و أستعين بمن هو أقوى عليه منّي اه فهو يُحمل على الحذر من إضرارها و إهلاكها، لا على أنّ نحرها باركةً يساوي نحرها قائمة في الفضيلة .

(٤٢١) باب استحباب بعث الهدي إلى الحرم لِمن لا يريد الذهاب بنفسه و استحباب تقليده ، وإنّ باعثه لايصير محرمًا، ولا يحرم عليه شيء

ص ٤٢٥ قوله: ﴿ فيه دلالة لمذهبنا أنّه يستحبّ تقليد الغنم، و قال مالك و أبو حنيفة: لا يستحبّ، بل خصّا التقليد بالإبل و البقر﴾ أقول: الهدي الذي أرسل به رسول الله صلّى الله تعالى عليه وسلم من الغنم ليس هدي الإحرام، ولهذا أقام حلالًا بعد إرساله ، ولم ينقل أنه أهدى غنمًا في إحرامه. فإن قلت: و قد ذكر ابن أبي شيبة في مصنّفه أنّ ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال : لقد رأيتُ الغنم يؤتى بها مقلّدة، و عن أبي جعفر: رأيتُ الكباش مقلّدة و عن عبد الله بن عبيد بن عمير أنّ الشاة كانت تقلد. و عن عطاء رأيتُ أناسًا من الصحابة رضي الله تعالى عنهم يسوقون الغنم مقلّدة. قلت: ليس في ذلك كلّه أنّ التقليد كان في الغنم التي سيقت في الإحرام و أنّ أصحابها كانوا محرمين، على أنّا نقول: إنّهم ما منعوا الجواز، و إنّما قالوا بأنّ التقليد في الغنم ليس بسنّة اه ملخصًا (عمدة القاري ص ٤٢ ج ١٠ باب تقليد الغنم)

(٤٢٦) باب نقض الكعبة و بناء ها

ص ٤٣٠ قوله: ﴿والثاني: لا يصحّ طوافه في شيء من الحجر، ولا يصح حتى يطوف خارجًا من جميع الحجر .....و به قال جميع علماء

المسلمين سوى أبي حنيفة الخ﴾ أقول: اتفقوا كلهم على وجوب الطواف خارج الحطيم وليس فيه خلاف ممّن يعتدّ به، و كذا اتفقوا على حرمة الطواف في جوف الحطيم لكونه خلاف ما فعل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، قال في الدرالمختار: و طاف بالبيت وراء الحطيم وجوبًا، لأنّ منه ستّة أذرع، من البيت فلو طاف من الفرجة لم يجز اه (فصل في الإحرام، مطلبٌ في دخول مكة) و في الهداية : ولو دخل الفرجة التي بينه و بين البيت لا يجوز اه. وفي ردالمحتار: قوله: "لم يَجز" من الجواز بمعنى الحلّ. اه (ص ١٨١ ج ٢) و في الهداية : ولو دخل الفرجة التي بينه و بين البيت لا يجوز اه و في فتح القدير: قوله: " لا يجوز " أي لا يحلّ له ذلك فتجب إعادة كلّه ليؤدّيه على جهة المشروع اه (ص ٣٥٧ ج٢ باب الإحرام) فهٰذا كلّه ممّا لا خلاف فيه بين الإمام أبي حنيفة و بين الجمهور .

بقي أنّ الطواف خارج الحطيم فرضٌ أم لا ؟ فذهب الجمهور إلى أنّه فرض؛ لأنهم ما فرّقوا بين ما ثبت بالقطعي و ما ثبت بالظنّي، و أنزلوا كلّ واحدٍ منهما منزلة واحدة، و ذهب الإمام أبو حنيفة إلى أنه واجب، لا فرضٌ؛ لأنّه يفرّق بين القطعي والظني و ينزل كلّ واحد منهما منزلته، وهٰذا من كمال فقهه و عظم فطنته، و دقّة نظره و توقّد ذهنه، وهٰذا هو وجهُ الفرق بين مذهبه و مذهب الجمهور، فلا اعتداد بكثرتهم مع قوة دليله و جودة مذهبه. ولو لا الفرق بين القطعي والظنّي لما وقع النزاع بينه وبينهم.

ص ٤٣٠ قوله: ﴿و احتجّ الجمهور بأنّ النبي صلى الله تعالى عليه وسلم طاف من وراء الحجر و قال: "لتأخذوا مناسككم"﴾ أقول: قد تقدم الجواب عن هٰذا الاحتجاج في " مبحث وجوب السعي" و أوضحتُ هناك أنّ الحديث ظني لا يثبتُ به إلّا الوجوب و به نقول، أمّا الرّكنُ فيثبت بدليل مقطوع به، و إثباتُه بهٰذا الحديث إثباتٌ بغير دليل. على أنّ الطواف هو الدّوران حول الكعبة المشرّفة بالاتفاق، فإن ثبت كون الحطيم من الكعبة المشرفة قطعًا فالرّاجح مذهب الجمهور، وإن لم يثبت كونه من الكعبة قطعًا، بل ظنًّا فالرّاجح مذهب الحنفية، و الحقّ أنّ أحاديث الباب أخبار آحاد، وهي لا تفيد إلّا الظنّ فثبت كونُ الحطيم من الكعبة بالدليل الظني ، ومن المعلوم أنّ الظني لايستوي القطعي، فلا يكون الطواف خارج الحطيم فرضًا و ركنًا بل واجبًا احتياطًا. في الهداية: إذا استقبل الحطيم وحده لا تُجزيه الصلاة؛ لأنّ فرضية التوجّه ثبتت بنص الكتاب فلا تتأدّى بما ثبت بخبر الواحد احتياطًا، والاحتياط في الطّواف أن يكون وراءه.اه (٢٤١ ج ١ باب الإحرام) و في رد المحتار: إنّ فرضية استقبال القبلة ثبتت بالنص القطعي و كون الحطيم من الكعبة ثبت بالأحاد، وصار كأنّه من الكعبة من وجه دون وجه، فكان الاحتياط في وجوب الطواف وراءه اه (ص ١٨٢ ج ٢ مطلب في طواف القدوم ، فصل في الإحرام) و الحاصل أنّ الطواف في جوف الحطيم من حيث كونه من الكعبة ظنًّا يحرم و ينقص وصفًا، و من حيث أنّه ليس من الكعبة قطعًا يصحّ ويوجدُ أصلُه شرعًا، والنقص يجبر بالدّم ، أو الإعادة، وهٰذا ما قلنا أوفق بالرواية و الأشبه بالدراية ، والأحقّ بالقبول ، والله تعالى أعلم

(٤٢٧) باب صحة حجّة الصبي

ص ٤٣٢ قوله: ﴿و قال أبو حنيفة: لا يصح حجّه ... و إنّما فعلوه تمرينًا له ليعتاده ... وهٰذا الحديث يردّ عليهم ...... و الجمهور يقولون: حجّه منعقد، يقع نفلًا﴾ أقول: ليس مذهبُ أبي حنيفة كما قيل، والحق الواضح و ضوح الشمس أنّه يصح حجّه عنده و ينعقد نفلًا، و يُثاب عليه و يعتاد به، لكن ما أجرى عليه أحكام جنايات الحجّ لكونه غير مكلّف عند الله تعالى. و قد بسطتُ الكلام فيه بما يُحتاج إليه فيما تقدّم، و كتبُ المذهب مشحونة بما صرّحتُ به.

(٤٣٠) باب سفر المرأة مع محرم إلى حجّ و غيره

ص ٤٣٣ قوله ﴿فأبو حنيفة يشترطه (أي المحرمَ) لوجوب الحج عليها، إلا أن يكون بينها و بين مكّة دون ثلاث مراحل﴾ أقول: و دليله هذه الأحاديث الصحيحة العامة، وما يرد عليه أجاب عنه الإمام العيني حيث قال: فإن قلتَ: الحجّ لم يدخل في السفر الذي نهى عنه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، و أنّه محمول على الأسفار غير الواجبة، والحجّ فرض فلا يدخل في هذا النهي. قلت: النهي عام في كلّ سفر و يؤيده ما رواه البخاري و مسلم فقال مسلم: "فقام رجل، فقال يا رسول الله إن امرأتي حاجّة و إني اكتتبت في غزوة كذا و كذا، قال: انطلق فحجّ مع امرأتك" (و يأتي الحديث بتمامه في ص ٤٣٤ اخر هذا الباب عن ابن عباس) و لفظ الطحاوي "أردت أن أحجّ بامرأتي فقال: رسول الله صلّى الله تعالى عليه وسلم : احجج مع امرأتك" فدلّ ذلك على أنها لا ينبغي لها أن تحجّ إلّا به، ولولا ذلك لقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: و ما حاجتها إليك لأنّها تخرج مع المسلمين و أنتَ فامض لوجهك فيما اكتتبت. ففي تركِ النبي صلّى الله تعالى عليه وسلم أن يأمره بذلك، و أمرِه أن يحجّ معها دليلٌ على أنها لايصلح لها الحجّ إلا به .

و روى ابن حزم حديث ابن عباس هذا في المحلي بسنده كما مرّ، غير أن لفظه " إني نذرت أن أخرج في جيش كذا" عوضَ قوله "إني اكتتبت في غزوة كذا" ثمّ قال (يجيب عن وجه استدلالنا) : ولم يقل صلى الله تعالى عليه وسلم : لا تخرج إلى الحجّ إلا معكَ ولانهاها عن الحجّ بل ألزمه تركَ نذرِه في الجهاد وألزمه الحجّ معها، فالفرض في ذلك عليه لا عليها. قلتُ: إنّما قال ذلك توجيهًا لمذهبه في أن المرأة تحجّ من غير زوج و محرم فإن كان لها زوج ففرض عليه أن يحجّ معها. وليس كما فهمَه بل الحديث في نفسِ الأمر حجّة عليه لأنّه لمّا قال له: " فاخرج معها" و أمر بالخروج معها فدلّ على عدم جواز سفرها إلّا به أو بمحرم، و إنّما ألزمه بترك نذره لتعلّق جواز سفرها به ..... و إنّما قصدنا إثباتَ شرطية الزوج أو المحرم مع المرأة إذا أرادتِ الحجّ . اه ملخصًا (عمدة القاري ص ١٢٦، ١٢٧ ج ١٠

باب في كم يقصر الصلاة)

ص ٤٣٣ قوله: ﴿و استدل أصحاب أبي حنيفة برواية "ثلاثة أيام" لمذهبهم أنّ قصر الصلاة في السفر لا يجوز إلا في سفر يبلغ ثلاثة، و هذا استدلال فاسد ......و أنّ السفر يطلق على يوم، و على بريد، و على دون ذلك﴾ أقول: تقرير الاستدلال بالحديث عندنا من وجهين.

أحدهما: ما ذكره الإمام أبو بكر الجصّاص الرازي رحمه الله تعالى حيث قال: قد روي عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلّم أخبار تقتضي اعتبار الثلث في كونها سفرًا في أحكام الشرع، فمنها حديث ابن عمر عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلّم أنه نهى أن تسافر امرأة ثلاثة أيام إلاّ مع ذي محرم. و اختلف الرُّواة عن أبي سعيد الخدري عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، فقال بعضهم: "ثلاثة أيّام" و قال بعضُهم : يومين" فهذه الألفاظ المختلفة قد رُويت في حديث أبي سعيد عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلّم .

و اختلف أيضًا عن أبي هريرة، فروىٰ سفيان عن عجلان عن سعيد بن أبي سعيد عن أبي هريرة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلّم قال: " لا تسافر امرأة فوق ثلاثة أيام إلاّ و معها ذومحرم" وروى كثير بن زيد عن سعيد بن أبي سعيد المقبري عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلّم : "يا نساء المومنات لا تخرج امرأة من مسيرة ليلة إلا مع ذي محرم" وكلّ واحد من أخبار أبي سعيد و أبي هريرة إنّما هو خبر واحد اختلفت الرواية في لفظه و لم يثبت أنه صلى الله تعالى عليه وسلّم قال ذلك في أحوال، فالواجب أن يكون خبر الزائد أولى وهو الثلاث لأنّه متفق على استعماله، وما دونها مختلف فيه فلا يثبت لاختلاف الرواة فيه ، وأخبار ابن عمر لا خلاف فيها فهي ثابتة، وفيها ذكر الثلاث. ولو أثبتنا ذكر أخبار أبي سعيد و أبي هريرة على اختلافها لكان أكثر أحوالها أن تتضاد و تسقط كأنّها لم تَرِد، و تبقى لنا أخبارُ ابن عمر في اعتبار الثلاث من غير معارض.

فإن قيل: أخبارُ أبي سعيد و أبي هريرة غير متعارضة؛ لأنّا نثبت جميع ما روي فيها من التوقيف فنقول: لا تسافر يومًا، ولا يومين، ولا ثلاثة. قيل له: متى استعملتَ ما دون الثلاث فقد ألغيتَ الثلاث وجعلتَ ورودها و عدمها بمنزلة، فأنت غير مستعمل لخبر الثلاث مع استعمالك خبرَ ما دونها، و إذا لم يكن إلا استعمال بعضها و إلغاء البعض فاستعمال خبر الثلاث أولى لما فيه من ذكر الزيادة.

و أيضا قد يمكن استعمال الثلاث مع إثبات فائدة الخبر في اليوم واليومين و هو أنها متى أرادت سفر الثلاث لم تخرج اليوم، ولااليومين من الثلاث إلاّ مع ذي محرم. و قد يجوز أن يظنّ ظانٌّ أنه لمّا حدّ الثلاث فمباحٌ لها الخروج يومًا، أو يومين مع غير ذي محرم و إن أرادت سفر الثلاث فأبانَ صلى الله تعالى عليه وسلّم حظر ما دونها متى أرادتها اه (أحكام القرآن ص ٢١٦، ٢١٧ ج ١ باب فرض الصيام)

علم من هنا أن السفر و إن كان يطلق علي يوم و على بريد، و على دون ذلك كما دلّت عليه الأحاديث المذكورة لكنّها متعارضة فالأخذ بما اتّفق عليه أولى ممّا اختلف فيه، و إلاّ فقد قال الإمام الجصاص الرازي: وليس للسفر حد معلوم في اللغة يفصل به بين أقلّه و بين ما هو دونه .... إذ ليس فيها (أي في اللغة) حصرُ أقلّه بوقت لا يجوز النقصان منه لأنّه اسم ماخوذ من العادة وكلّ ما كان حكمه ماخوذًا من العادة فغير ممكن تحديده بأقلّ القليل اه ملخصًا (أحكام القرآن ص ٢١٦ ج١ باب فرض الصيام).

والوجه الثاني ما قرّره الإمام الطحاوي رحمه الله قائلًا:

اتفقت الآثار التي فيها مدة الثلاث، كلّها عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في تحريم السفر ثلاثة أيّام على المرأة بغير محرم و اختلف فيما دون الثلاث .... ثمّ ما روي عنه في منعها من السفر دون الثلاث من اليوم واليومين و البريد فكلُّ واحدٍ من تلك الآثار و من الأثر المروي في الثلاث متى كان بعد الذي خالفه نسخه إن كان النهي عن سفر اليوم بلا محرم بعد النهي عن سفر الثلاث بلا محرم فهو ناسخ، وإن كان خبر الثلاث هو المتأخر عنه فهو ناسخ. فقد ثبت أنّ أحد المعاني دون الثلاث ناسخة للثلاث، أو الثلاث ناسخة لها، فلم يخلُ خبرُ الثلاث من أحد وجهين، إمّا أن يكون هو المتقدم، أو يكون هو المتأخر، فإن كان هو المتقدم فقد أباح السفر بأقلّ من ثلاث بلا محرم، ثم جاء بعده النهي عن سفر ما هو دون الثلاث بغير محرم فحرّم ما حرّم الحديث الأول، و زاد عليه حرمة أخرى وهي ما بينه و بين الثلاث فوجب استعمال الثلاث على ما أوجبه الأثر المذكور فيه. و إن كان هو المتأخر، و غيره المتقدم فهو ناسخ لما تقدمه، والذي تقدمه غير واجب العمل به فحديث الثلاث واجب استعماله على الأحوال كلّها، وما خالفه فقد يجب استعماله إن كان هو المتأخر، ولا يجب إن كان هو المتقدم فالذي قد وجب علينا استعماله و الأخذ به في كِلَا الوجهين أولى ممّا يجب استعماله في حال و تركه في حال انتهى. كذا نقله الإمام العيني في عمدة القاري ص ١٢٧ ج ٧ باب في كم يقصر الصلاة". و كلمة "فوق" في قوله "فوق ثلاث" صلة؛ إذ حرمة المسافرة ثابتة في الثلاث أيضًا فصار كقوله سبحانه و تعالى : " فَإِنْ كُنَّ نِسَآءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ" اه (البناية ص ١٧٧ ج ١١، كتاب الكراهية، فصل في الوطي والنظر و المسّ) أقول: هذا كله بناءً على ما في المتون، و في ردالمحتار : و روي عن أبي حنيفة و أبي يوسف كراهة خروجها وحدها مسيرة يوم واحد، و ينبغي أن يكون الفتوى عليه لفساد الزمان، -شرح اللباب- و يؤيده حديث الصحيحين: "لا يحلّ لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر مسيرة يوم وليلة إلا مع ذي محرم عليها" و في لفظ المسلم : "مسيرة ليلة " و في لفظ "يوم" لكن قال في الفتح: إذا كان المذهب الأوّل فليس للزوج منعها إذا كان بينها و بين مكة أقلّ من ثلاثة أيّام اه (ص ١٥٨ ج٢، أوائل كتاب الحجّ) فحاصل هذه الرواية أن لا يحل لها سفر يوم احتياطًا ولا يمنعها الزوج إذا كان بينها و بين مكة

المعظمة دون ثلاث أيام احتياطًا، والله تعالى أعلم

ص ٤٣٣ قوله: ﴿والصحيح عند أصحابنا، و هو الذي اختاره إمام الحرمين و المحققون أنه لا يحرم ولا يكره. قالوا: والمراد أن الفضيلة التامة إنما هي في شد الرحال إلى هذه الثلاثة خاصة﴾ **أقول:** و به ناخذ، وهو المختار عندنا. حققه الفاضل الأجل الشيخ عبد الحليم اللكنوي الفرنجي محلي رحمه الله تعالى في كتابه "نور الايمان بزيارة آثار حبيب الرحمٰن". و قال الإمام العيني رحمه الله تعالى: فإن قيل: فعلى هذا يلزم أن لا يجوز السفر إلى مكان غير المستثنى حتى لا يجوز السفر بزيارة إبراهيم الخليل صلوات الله و سلامه عليه، و نحوه لأن المستثنى منه في المفرغ لا بد أن يقدر أعمّ العام وأجيب بأن المراد بأعم العام ما يناسب المستثنى نوعًا ووصفًا كما إذا قلت: "ما رأيت إلا زيدًا" كان تقديره: "ما رأيت رجلًا، أو أحدًا إلا زيدًا" لا "ما رأيتُ شيئًا أو حيوانًا إلا زيدًا، فههنا تقديره" لا تشد إلى مسجد إلا إلى ثلاثة اه (عمدة القاري ص ٢٥٣ ج ٧ باب فضل الصلاة في مسجد مكة و المدينة)

و قال أيضًا: قال شيخنا زين الدين . من أحسن محامل هذا الحديث أن المراد منه حكم المساجد فقط، و أنه لا يشد الرحل إلى مسجد من المساجد غير هذه الثلاثة، فأمّا قصد غير المساجد من الرحلة في طلب العلم و في التجارة و التنزه و زيارة الصالحين و المشاهد و زيارة الإخوان و نحو ذلك فليس داخلا في النهي و قد ورد ذلك مصرّحًا به في بعض طرق الحديث. في مسند أحمد: حدثنا هاشمٌ حدثنا عبد الحميد، حدثني شهر سمعتُ أبا سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه و ذكر عنده صلاة في الطور فقال: قال رسولُ الله صلى الله تعالى عليه وسلم: " لا ينبغي للمطي أن يشدّ رحالُه إلى مسجد يبتغي فيه الصلاة غير المسجد الحرام، و المسجد الأقصى و مسجدي هذا" و إسناده حسنٌ، و شهرُ بن حوشب وثّقه جماعة من الأئمة اه (عمدة القاري ص ٢٥٤ ج ٧ باب فضل الصلاة) وله تأويلات مقبولة غيره بسطها الإمام العيني في العمدة ص ٢٥٣ ج ٧)

(٤٣٧) باب نزول الحاجّ بمكّة و توريث دورها

ص ٤٣٦ قوله: ﴿ فيه دلالة لمذهب الشافعي أنّ مكة فتحت صلحًا، و أنّ دُورَها مملوكة لأهلها، و يجوز لهم بيعُها و إجارتُها و سائر التصرفات. و قال مالك و أبو حنيفة : [إنّ مكّة] فتحت عنوة ولا يجوز شيء من هذه التصرّفات [أي بيعُ دورها و رهنها و إجارتُها] .﴾ **أقول:** لا خلاف بينهم في جواز بيع دور مكة بل اتّفقوا على جواز بيعها، و إنّما الخلاف بينهم في إجارة دورها في أيّام الحجّ، و في بيع أرضها فقال أبو حنيفة يكره بيع أرضها و إجارة دورها في أيّام الحجّ خلافًا للإمام الشافعي . قال في الهداية : ولا بأس ببَيعِ بناء بيوت مكّة، و يكره بيع أرضها، و هذا عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى، و قالا: لا بأس ببيع أرضها أيضًا، وهذا رواية عن أبي حنيفة لأنها مملوكة لهم لظهور الاختصاص الشرعي بها فصار كالبناء . و لأبي حنيفة قوله عليه السلام: ألا إنّ مكّة حرام لا تباع رباعها. اه (ص ٤٥٧ ج ٤ كتاب الكراهية فصلٌ في البيع). و في تنوير الأبصار و الدر المختار : وجاز بيعُ بناء بيوت مكة و أرضِها بلا كراهةٍ و به قال الشافعي، وبه يفتى، عيني–وقد مرّ في الشفعة– و في البرهان في باب العشر : ولا يكره بيع أرضها كبنائها، وبه يعمل ...... وفي آخر الفصل الخامس من التتارخانية و إجارة الوهبانية: قالا: قال: أبو حنيفة : أكره إجارة بيوت مكة في أيّام الموسم وكان يفتي لهم أن ينزلوا عليهم في دورهم لقوله تعالى : " سَوَآءً الْعَاكِفُ فِيْهِ وَالْبَادِ" و رخص فيها في غير أيّام الموسم اه فليحفظ . قلتُ: و هكذا كان ينادي عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه أيّام الموسم و يقول : يا أهل مكّة لا تتخذوا لبيوتكم أبوابًا لينزل البادي حيث شاء، ثم يتلو الآية، فليحفظ اه ملخصًا (على هامش رد المحتار، ص ٢٧٨ ج ٥ فصلٌ في البيع من كتاب الحظر و الإباحة)

فظهر من هنا أنّ جواز بيع بيوت مكّة متّفق عليه بين الإمام الأعظم والإمام الشافعي رضي الله تعالى عنهما، أما بيعُ أرضها فذهب صاحب التنوير و الدر المختار والبرهان إلى جوازه، وقال في رد المحتار : جزم به في الكنز و هو قولهما ، و إحدى الروايتين عن الإمام (٢٧٨ ج ٥ فصل في البيع)

قال ابن الجوزي في التحقيق : بيعُ رباع مكّة مبني على أنها إن فتحت عنوة فيكون وقفًا على المسلمين فلا يجوز بيعها، و إن فتحت صلحًا فهي باقية على أهلها فيجوز اه (البناية ص ٢٥٧ ج ١١ كتاب الكراهية، فصل في البيع)

قال الشيخ محيي الدين النووي رحمه الله تعالى: و قال مالك و أحمد و أبو حنيفة و جماهير العلماء و أهل السير: فتحت عنوة. واحتجوا بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم "احصروهم حصرًا" و بقوله عليه السلام: "فتحت حصرًا قريش" و تسمية هذه الغزوة غزوة الفتح يدلّ على ذلك أيضًا، و كذا قوله سبحانه و تعالى: "إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِيْنًا"(١: س فتح–٤٨) و قوله سبحانه و تعالى: " إِذَا جَآءَ نَصْرُ اللّٰهِ وَالْفَتْحُ"(١:س نصر–١١٠) والمرادُ بهما عند الجمهور فتح مكة، و هذا اللفظ لا يُستعملُ في الصّلح، إنّما يستعمل في الغلبة والقهر. و أيضًا فإنّ أهل السير عدّوا الفتح من جملة الغزوات التي قاتل فيها النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، و عدّها ابن سعد تسعًا، منها الفتح، وادّعى الماوردي أنّ الشافعي رحمه الله تعالى انفرد بقوله "فتحت صلحًا" اه **قلتُ:** و من دلائل جماهير العلماء قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: " ولم يحل لي إلّا ساعة من نهار" و قوله : " فإن أحدٌ ترخص بقتال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم"، إلى آخره صرّح به الإمام النووي في شرحه لصحيح مسلم في ص ٤٣٨ ج ١ باب (٤٣٧) تحريم مكّة و صيدها.

أمّا دليل مذهب أبي حنيفة رحمه الله تعالى فقال العيني: و لأبي حنيفة قوله عليه السلام: ألا إنّ مكّة حرام لا تباع رباعها. هذا الحديث أخرجه الحاكم في مستدركه في البيوع والدار قطني في سننه عن إسماعيل بن مهاجر عن أبيه عن عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنه .... و قال الحاكم : حديث صحيح الإسناد ولم يخرّجاه ، وقال صاحب التنقيح: هو من رجال مسلم، و قال النووي: لابأس به و ضعّفه ابن عدي اه (البناية ص ٢٥٨، ٢٥٩ ج ١١ فصلٌ في البيع من كتاب الكراهية).

(٤٣٩) باب تحريم مكّة و تحريم صيدها و خلاها شجرها و لقطتها إلاّ لمنشد على الدوام

ص ٤٣٨ قوله: ﴿ولو أدخل (الحلالُ) صيدًا من الحلّ إلى الحرم فله ذبحه و أكله و سائر أنواع التصرف فيه، هذا مذهبنا و مذهب مالك. وقال أبو حنيفة و أحمد: لا يجوز له ذبحُه ولا التصرّف فيه بل يلزمه إرساله، و قاسوه على المحرم- و احتجّ أصحابنا بحديث "يا أبا عمير ما فُعِل النغير" و بالقياس على ما إذا أدخل من الحل شجرة أو كلأ، و لأنه ليس بصيد حرم﴾ أقول: دليلنا الحديث الصحيح والقياس، أمّا الحديث: فهو قوله صلى الله تعالى عليه وسلم في نفس الباب : "ولا ينفر صيده" وفي رواية : "فلا ينفّر صيدُها" رواه مسلم ص ٤٣٨ ج١ والبخاري ص ٣٢٨ ج ١، في باب كيف تعرف اللقطة. و قال الإمام الزيلعي : أخرجه الأئمة الستّة في كتبهم.اه (نصب الراية ص ١٤٢، ١٤٣ ج ٣ كتاب الحجّ، فصل في جزاء الصيد) ولا شك في أنّ الصيد إذا دخل في الحرم صار صيد الحرم فصار مأمونا من التنفير و سائر أنواع الإيذاء. قال في الهداية (ص ٢٨٥ ج ١) و شرحه العناية(ص ٣٠ ج ٣) : ولنا أنه لمّا حصل في الحرم وجب تركُ التعرّض لحرمة الحرم إذ صار الصيد من صيد الحرم بالدخول فيه، و صيدُ الحرم مستحقّ الأمن لما روينا من قوله عليه الصلاة والسلام في حديث طويل "ولا ينفّر صيدها" (فصل في جزاء الصيد من كتاب الجنايات) و أوضحَ الاستمساك بالحديث الإمامُ ابن الهمام، فقال : حقيقته أنه استدلال بالنص فيقدّم على القياس، تقريره : هذا صيدُ الحرم، وما كان كذلك لا يحل التعرّض له بالنص فهذا لا يحل التعرض له بالنص، أمّا الأولى: فلأنّه ليس يُراد بصيد الحرم إلاّ ما كان حالاًّ فيه. و أما الثانية : فلإطلاق النصّ المذكور من السنة . اه (فتح القدير ص ٣٠ ج ٣، فصل في جزاء الصيد) و قوله صلى الله تعالى عليه وسلم هذا تنبيه بالأدنى على الأعلى كما في قوله تعالى: "و لَا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ" (٢٣: س بني إسرائيل-١٧).

أمّا القياس فأوضحه في الكفاية مع الجواب عن قياسهم على الأشجار بما نصّه: نقول: حرمة الحرم في حقّ الصيد كحرمة الإحرام فكما أنّ الحرمة بسبب الإحرام ثبتت في حق الصيد المملوك حتى يجب إرساله، فكذلك الحرمة بسبب الحرم.

و ليس هذا نظير الأشجار لأنّ ما ينبتها النّاس ليس بمحلّ لحرمة الحرم أصلًا بمنزلة الأهلي من الحيوانات كالإبل والغنم والبقر. وأما الصيد مملوكًا كان أو غير مملوكٍ فهو محل ثبوت الأمن له سبب الحرم، كذا في المبسوط اه. (الكفاية ص ٣٠ ج ٣ فصلٌ في جزاء الصيد)

و ظهر بهذا الجوابُ عما قاس عليه الإمام النووي رحمه الله تعالى.

والجواب عن احتجاجهم بحديث النغير أنه يتعلق بالمدينة المنوّرة، لا بتحريم مكة المعظّمة، والكلام في التحريم، و سيأتي إن شاء الله تعالى في "بابـــ٤٤٠ فضل المدينة" ص ٤٤٠ ج١ أنه حجّة للحنفية في أنّ المدينة ليس لها حَرَم كحَرَم مكة زادهما الله تعالى شرفًا و تكريمًا.

(٤٤١) باب جواز دخول مكّة بغير إحرام

ص ٤٣٩ قوله: ﴿و في هذا الحديث حجة لمالك والشافعي في جواز إقامة الحدود والقصاص في حرم مكّة، و قال أبو حنيفة: لا يجوز. و تأوّلوا هذا الحديث على أنّه قتله في الساعة التي أبيحت له . و أجاب أصحابنا بأنّها إنّما أبيحت له ساعة الدخول حتى استولى عليها و أذعن له أهلها، وإنّما قتل ابن خطل بعد ذلك﴾ أقول: مبنى الاختلاف هنا بيننا و بينهم هو الاختلاف في قدر الساعة التي أبيحت له صلى الله تعالى عليه وسلم فقال الإمام النووي: "هو قدر ما استولى عليها"، وقال الإمام العيني: "هو قدر ما بين طلوع الشمس و صلاة العصر". ونصّه فيما يلي : قد مضى في كتاب العلم : أنّ مقدار هذه الساعة ما بين طلوع الشمس و صلاة العصر، وكان قتلُ مَن قتل بإذن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كابن خطل وقع في هذا الوقت الذي أبيح فيه القتال للنبي صلى الله تعالى عليه و آله وسلم، ولا يحمل الحديث على ظاهره حتى يحتاج إلى الجواب عن قصّة ابن خطل . اه (عمدة القاري ص ١٨٨ ج ١٠ باب لا يعضد شجر الحرم)

لكن قال الإمام العيني في كتاب العلم: " وأجاب بعضهم عن أنه إنّما قُتِل في تلك الساعة التي أبيحت له. وهو غريب فإنّ ساعة الدخول حين استولى عليها و أذعن أهلها و قتل ابن خطل بعد ذلك (عمدة القاري ص ١٤٤ ج ٢) فلعلّه اعتمد على الإمام النووي، ثم حقّق بعده أنّ الساعة المباحة كانت من طلوع الشمس إلى صلاة العصر فقال به جزمًا و إيقانًا. وله أجوبة أخرى متّفقة عليها، ذكرها كلها الإمام النووي قبل هذه العبارة، وصرّح بها الإمام العيني حيث قال: واحتجّ لمذهبهما (أي:مذهب مالك والشافعي) بقصة ابن خطل و أجيب عنها بأوجه، أحدها: أنّه ارتدّ و قتل مسلمًا وكان يهجو النبي عليه الصلاة والسلام . الثاني: أنه لم يدخل في الأمان فإنّه استثناه و أمر بقتله. و إن وُجِد معلّقًا بأستار الكعبة . الثالث: أنّه كان ممّن قاتل اه. (عمدة القاري ص ١٤٤ ج ١٠ باب ليبلّغ العلمَ الشاهدُ الغائبَ) على أنّ قولَ ابن شريح العدوي (وهو أسْلَم قبل فتح مكّة) المذكور في ص ٤٣٨ من صحيح مسلم يدل دلالة ظاهرة على ما ذهب إليه أبو

حنيفة رضي الله تعالى عنه. شرحه الإمام العيني بما نصّه: قوله: "فإن أحدٌ ترخص لقتال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم" معناه: إن قال أحد بأنّ ترك القتال عزيمة، والقتال رخصة يتعاطى عند الحاجة مستدلًا بفعل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيها فقولوا له: ليس الأمر كذلك، فإنّ الله أذن لرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم، و لم يأذن لكم و إنّما أذن له.فيها ساعة من نهار يعني في إراقة دم كان مباحًا خارج الحرم، والحرمة كانت للحرم في إراقة دم محرم فكان الحرم في حقّه صلى الله تعالى عليه وسلم.في تلك الساعة بمنزلة الحلّ ثم عادت حرمتها كما كانت اهـ (عمدة القاري ص ١٤١ ك ٢ باب ليبلغ العلم الشاهد الغائب)

(٤٤٢) باب فضل المدينة و دعاء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فيها بالبركة و بيان تحريمها و تحريم صيدها و شجرها و بيان حدود حرمها

ص ٤٤٠ قوله: ﴿و هذه الأحاديث حجّة ظاهرة للشافعي ومالك في تحريم صيد المدينة و شجرها﴾ قلتُ: و أجابوا (أي الثوري و عبد الله بن المبارك و أبو حنيفة و أبو يوسف و محمد) عن الحديث المذكور (و عن الأحاديث التي ذكرها مسلم بمعناه) بأنّه صلى الله تعالى عليه وسلم قال، لا لِما ذكروه من تحريم صيد المدينة و شجرها، بل إنما أراد بذلك بقاء زينة المدينة ليستطيبوها و يألفوها كما ذكرنا عن قريب عن ابن نافع: سئل مالك عن قطع سدر المدينة و ما جاء فيه من النهي فقال: إنّما نهى عن قطع سدر المدينة لئلّا توحش و ليبقى فيها شجرها وليستانس بذلك، و يستظلّ به مَن هاجر إليها. وذلك كمنعه صلى الله تعالى عليه وسلم من هَدم آطام المدينة و قال: إنّما زينة المدينة على ما رواه الطحاوي عن علي بن عبد الرحمن قال: حدثنا يحيى بن معين، قال: نهى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن آطام المدينة أن تهدم" و في رواية " لا تهدموا الآطام فإنّها زينة المدينة " وهذا إسنادٌ صحيح، ورواه البزار في مسنده. و أراد بآطام المدينة أبنيتها المرتفعة، كالحصون اهـ (عمدة القاري ص ٢٢٩ ج ١٠ باب حرم المدينة)

ص ٤٤٠ قوله : ﴿ و أباح أبو حنيفة ذلك و احتُجّ له بحديث " يا أبا عمير ما فُعِلَ النغير " و أجاب أصحابنا بجوابين، أحدهما أنّه يحتمل أنّ حديث النغير كان قبل تحريم المدينة، والثاني يحتمل أنّه صاده من الحلّ لا من حرم المدينة﴾ قلتُ: لا تقوم الحجّة بالاحتمال الذي لا ينشأ عن دليل على أنّ صيد الحلّ إذا أدخل الحرم يجب عليه إرساله فلا يرد علينا، قاله الإمام العيني في عمدة القاري ص ٢٢٩ ج ١٠ باب حَرَم المدينة .

أقول: و قولنا هذا " أنّ صيد الحلّ إذا أدخل الحرم صار صيد الحرم" أصل قوي؛ لأنه ليس يُراد بصيد الحرم إلّا ما كان حالًّا فيه، و قد مرّ الكلام فيه في باب تحريم مكّة ص ٤٣٨.

(٤٤٣) باب الترغيب في سكنى المدينة و فضل الصبر على لاوائها و شدّتها

ص ٤٤٤ قوله: ﴿ والمختار أنّ المجاورة بهما (أي بمكّة والمدينة) جميعًا مستحبّة إلّا أن يغلب على ظنّه الوقوعُ في المحذورات المذكورة و غيرها ﴾ أقول: والمختار عندنا أيضًا هو التفصيل، لكن قلّ من يغلب على ظنه السلامة عن المحذورات، و قل من يسلم عنها مع الظن المذكور. و قد بسط الكلام فيه الإمام أحمد رضا القادري البريلوي رحمه الله تعالى في الفتاوى الرضوية في رسالته "صيقل الرين عن أحكام مجاورة الحرمين" بسطًا حسنًا، ونحن نلتقط منها جملًا مفيدة يُحتاج إليها لإيضاح المذهب، قال ناقلًا عن فتح القدير شرح الهداية :

و قلّ من يطمئنّ إلى نفسه في دعواها البراءة من هذه الأمور إلا وهو في ذلك مغرور، ألا يُرى أن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما من أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المدعوله كيف اتخذ الطائف دارًا، و قال : لأن أذنب خمسين ذنبًا بِرُكْبَة (وهو موضع قرب الطائف) أحبُّ إليّ من أن أذنب ذنبًا واحدًا بمكّة (قلتُ: يشير بالدعاء إلى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: اللّهم فقّهه في الدين وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم: اللّهم علّمه الكتاب. أخرجهما الشيخان . و إنما الفقيه- كما قاله الإمام الحسن البصري رحمه الله تعالى. الزاهد في الدنيا، الرّاغبُ في الآخرة، البصير بعيوب نفسه" و مثل هذا يتأهّل للجوار و قد كان -والله- ابن عباس من أعاظم أهله، ولكنّ الأكابر أنفسهم يستصغرون، فانظر إلى الفرق من لا يسئم يخشى السآمة، و من لا يسلم يدعي السلامة) و عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه: ما من بلدة يؤاخذ العبد فيها بالهمة قبل العمل إلّا مكّة، و تلا هذه الأية : " وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ(٣٥:س حج-٢٢) و عن عمر رضي الله تعالى عنه: خطيئة أصيبها بمكة أعزُّ عليّ من سبعين خطيئة بغيرها . نعم أفرادٌ من عباد الله استخلصهم و خلصهم من مقتضيات الطباع فأولئك هم أهل الجوار الفائزون بفضيلته من تضاعف الحسنات و الصلوات من غير ما يحبطها من السيّئات (ثم سرد أحاديث في ذلك، ثم قال:) لكنّ الفائز بهذا مع السلامة من إحباطه أقلّ القليل فلا يُبنى الفقه باعتبارهم ولا يذكر حالُهم قيداً في جواز الجوار؛ لأنّ شان النفوس الدعوى الكاذبة، والمبادرة إلى دعوى الملكة و القدرة على ما يشترط فيما تتوجّه إليه و تطلبه، و إنّها لأكذبُ ما يكون إذا حلفت، فكيف إذا ادّعت، والله تعالى أعلم. و على هذا، فيجب كون الجوار في المدينة المشرفة كذلك .... فمخافة السآمة و قلة الأدب المفضي إلى الإخلال بواجب التوقير والإجلال قائم وهو أيضًا مانعٌ إلّا للأفراد ذوي الملكات فإنّ مقامهم و موتهم فيها السعادة الكاملة اهـ مختصرًا و موضحًا. وهو كما ترى من الحسن بمكان فقد أفاد و أجاد، و أثابه الجزاء تبارك و تعالى، و أبان أنّ الأمر و إن كان في الواقع على جواز الجوار بشرط التوثيق و هو التوفيق عند التحقيق كما نصّ عليه، و صحّحه في

شرح اللباب و جزم به في الدر المختار ، إلاّ أنّ أهل التوثيق لمّا كانوا أقلّ قليل، و أحكام الفقه إنّما تبتني على الغالب الكثير، دون النادر اليسير فالوجه هو إطلاق المنع كما هو مذهب الإمام رضي الله تعالى عنه اه ملخصًا (الفتاوى الرضوية ص ٦٧٧، ٦٧٨ ج ٤، كتاب الحجّ)

كتاب النكاح

(٤٥٨) باب تحريم الجمع بين المرأة و عمّتها، أو خالتها في النكاح

ص ٤٥٢ قوله: ﴿ و احتجّ الجمهور [على حرمة الجمع بين المرأة و عمّتها] بهذه الأحاديث و خصّوا بها الأية [وَ أُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَآءَ ذٰلِكُمْ] والصحيح الذي عليه جمهور الأصوليين جواز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد﴾ أقول: أمّا عندنا فلا يجوز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد، ويجوز بالخبر المشهور، و حديث الباب مشهور، رواه الجمّ الغفير من الصحابة و أجمعوا على العمل به. قال في الهداية : و هذا مشهور تجوز الزيادة على الكتاب بمثله اه. (كتاب النكاح، فصل في بيان المحرمات ص ٣٠٩ ج ٢) و قال الإمام ابن الهمام: الحديث ثابت في صحيحي مسلم و ابن حبان، و رواه أحمد و أبوداؤد و الترمذي والنسائي، و تلقّاه الصدر الأول بالقبول من الصحابة والتابعين، و رواه الجم الغفير منهم أبو هريرة و جابر و ابن عباس و ابن عمر و ابن مسعود و أبو سعيد الخدري رضي الله تعالى عنهم (فتجوز الزيادة به على الكتاب) يعني بالزيادة هنا تخصيص عموم قوله تعالى " وَ أُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَآءَ ذٰلِكُمْ" لا الزيادة المصطلحة من تقييد المطلق اه (ص ١٢٤ ، ١٢٥ ج ٣ فصلٌ في المحرمات) و ذكر الترمذي في جامعه أنّه رواه عليّ و أبو هريرة، و ابن عمر و أبو سعيد، و عبد الله بن عمرو و أبو أمامة و جابر و عائشة و أبوموسى الأشعري و سمرة بن جندب و (وهو مشهور) تلقته الأمّة بالقبول والعمل كذا في العناية ص ١٢٤ ج ٣ . و قال في مسلم الثبوت و شرحه فواتح الرحموت : (تلك الأحاديث مشاهير لإجماعهم على العمل بها) فبلغت قوة (يزاد بها على الكتاب) اه (ص ٣٥٢ ج ١ مسألة: لا يجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد)

هذا على التنزل و إلاّ فالحق أن لا تخصيص ههنا، لأنّ قوله تعالى:" وَ أَنْ تَجْمَعُوْا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ " يعُمُّ حرمة الجمع بين المحارم كلّها بدلالة نصّه فقوله عز وجلّ : " وَ أُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَآءَ ذٰلِكُمْ " ما شمل الجمع بين المحارم، و كذا ما شمل نكاح المرأة على عمّتها، ولا على خالتها، و لا على ابنة أخيها لأنّ قوله تعالى هذا يعُمّ ما وراء المحرّمات التي ذُكرت سابقًا، و ليست هذه المحارم والجمع بينها ممّا وراء المحرمات بل هي من تلك المحرّمات، فأحاديث الباب تؤيّد هذا التحريم الثابت بدلالة الكتاب لا أنها تخصّص عموم الكتاب، وكيف يمكن تخصيص ما لم يدخل في العموم . أفاده بحر العلوم حيث قال: إنّ عموم هذه الأية [أي: أُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَآءَ ذٰلِكُمْ] فيما وراء المحرمات المذكورة سابقًا ، ومنها الأختُ على الأخت، ويفهم من مفهومها الموافق "حرمة الجمع بين المحارم" فلم تدخل "العمّة على بنت أخيها " في " مَا وَرَآءَ ذٰلِكُمْ" فلا يكون تخصيصًا، بل الحديث الشريف لإحكام ما دلّ عليه قوله تعالى: وَأَنْ تَجْمَعُوْا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ" بالدلالة ، فافهم اه (فواتح الرحموت ص ٣٥١ ج ١) و يؤيد قولَ بحرِ العلوم ما أفاده في العناية قائلًا: ولا عليك أن تجعله ثابتًا بدلالة قوله تعالى: و أن تجمعوا بين الأختين" وهو أولى اه (١٢٥ ج ٣ كتاب النكاح، فصل في المحرمات).

(٤٥٩) باب تحريم نكاح المحرم و كراهة خِطبته

ص ٤٥٣ قوله : ﴿ و قال أبو حنيفة والكوفيون: يصحّ نكاحه لحديث قصة ميمونة﴾ قلتُ: و حديث ميمونة رواه الأئمة الستّة في كتبهم عن طاؤس عن ابن عباس ، قال: تزوّج رسولُ الله صلى الله تعالى عليه وسلم ميمونة وهو محرم انتهى . زاد البخاري : (في جامعه في باب عمرة القضاء في كتاب المغازي ص ٦١١ ج ٢) و بنى بها وهو حلال، و ماتت بسرف. انتهى وله عنه أيضا قال: تزوّج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ميمونة في عمرة القضاء ، و لم يصل سنده به . ذكرها في عمرة القضاء . أخرجه مسلم ص ٤٥٣ ج ١ و ابن ماجة في النكاح (في باب المحرم يتزوّج ص ١٤٢) والباقون في الحجّ.

و أخرج الدار قطني من طريق ضعيف عن أبي هريرة أنّ النبي صلى الله تعالى عليه وسلم تزوّج ميمونة وهو محرمٌ .

و أخرج البزار في "مسنده" عن مسروق عن عائشة أنّه عليه السلام تزوّج (بعض نسائه) وهو محرم ، واحتجم وهو محرم . قال السهيلي في "الروض الأنف " إنّما أرادت نكاح ميمونة ولكنّها لم تسمّها. انتهى (نصب الراية لأحاديث الهداية ص ١٧١ ج ٣، الحديث السابع من كتاب النكاح)

أمّا قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : لا يَنْكِحُ المحرمُ ولا يُنْكِحُ" فمحمول على معنى "الوطي" أو على كراهة التنزيه كما سيجيء إن شاء الله تعالى.

ص ٤٥٣ قوله: ﴿و أجاب الجمهور عن حديث ميمونة بأجوبة، أصحها: أنّ النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إنّما تزوّجها حلالًا، هكذا رواه أكثر الصحابة قال القاضي و غيره: ولم يروِ "أنه تزوّجها مُحرمًا" إلاّ ابن عباس وحده . و روت ميمونة و أبو رافع و غيرهما "أنه تزوّجها حلالًا" وهم أعرف بالقضية لتعلّقهم به بخلاف ابن عباس، ولأنّهم أضبط من ابن عباس و أكثر﴾ أقول: جمع الإمام الزيلعي رحمه الله تعالى أحاديث الفريقين في نصب الراية ص ١٧١، ١٧٢، ١٧٣، ١٧٤ ج ٣. فأخرج حديث "تزوّجها حلالًا " عن يزيد بن الأصمّ و أبي رافع، و صفيّة بنت شيبة و سليمان بن يسار، وأخرج عن ابن عباس أيضًا لكن حديثه ضعيف جدًا لا يحتج به.

أمّا حديث "تزوّجها محرمًا" فأخرجه عن ابن عباس، وأبي هريرة و عائشة . ورجّح الإمام ابن الهمام هذا الحديث بوجوه حيث قال: ولنا ما رواه الأئمة الستّة في كتبهم عن طاؤس عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: تزوّج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ميمونة وهو محرم........ و " ما (روي) عن يزيد بن الأصمّ أنه تزوّجها وهو حلال " لم يقو قوة هذا، فإنّه ممّا اتّفق عليه الستّة، و حديث يزيد لم يخرّجه البخاري و لا النسائي . وأيضًا لا يقاوم (يزيد) بابن عبّاس حفظًا وإتقانًا، ولذا قال عمرو بن دينار للزهري : وما يدري ابن الأصمّ أعرابيٌّ، كذا، و كذا أتجعله مثلَ ابن عباس؟

" وما روى عن أبي رافع أنه صلّى الله تعالى عليه وسلّم تزوّجها وهو حلال و بنى بها وهو حلال وكنتُ أنا الرّسول بينهما" لم يخرّج في واحدٍ من الصحيحين، و إن رُوي في صحيح ابن حبّان فلم يبلغ درجة الصحّة و لذا لم يقل الترمذي فيه سِوىٰ "حديث حسنٌ" قال : ولا نعلم أحدًا أسنده غير حمّاد عن مطر.

و ما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: أنه صلّى الله تعالى عليه وسلّم تزوّج ميمونة وهو حلال " فمنكرٌ عنه، لا يجوز النظر إليه بعد ما اشتهر إلى أن كاد أن يبلغ اليقين عنه في خلافه، و لذا بعد أن أخرج الطبراني ذلك عارضه بأن أخرجه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما من خمسة عشر طريقًا أنّه تزوّجها وهو محرم، و في لفظ : و هما محرمان، و قال : هذا هو الصحيح.

والحاصل أنّه ، قام ركنُ المعارضة بين حديثِ ابن عباس، و حديثي يزيد بن الأصمّ و أبان بن عثمان بن عفّان و حديثُ ابن عباس أقوى منهما سندًا، فإن رجّحنا باعتباره كان الترجيح معنًا، و يعضده ما قال الطحاوي: روى أبو عوانة عن مغيرة عن أبي الضحى عن مسروق عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: تزوّج رسول الله صلّى الله تعالى عليه وسلّم بعض نسائه وهو محرم. قال: و نَقَلَةُ الحديث كلّهم ثقات يحتجّ برواياتهم،اه. و هذا الحديث أخرجه أيضًا البزار. قال السهيلي: إنّما أرادت نكاح ميمونة ولكنّها لم تسمّها.

قال : (و رجّحنا) بقوّة ضبط الرواة و فِقهِهم، فإنّ الرواةَ عن عثمان و غيره ليسوا كمن روى عن ابن عباس ذلك فقهًا و ضبطًا كسعيد بن جبير، و طاؤس و عطاء، ومجاهد، و عكرمة، و جابر بن زيد.

قال: و إن تركناها (أي المعارضة من غير ترجيح) تتساقط للتعارض، وصرنا إلى القياس فهو معنا، لأنّه عقد كسائر العقود التي يتلفّظ بها من شراء الأمة للتسري و غيره، ولا يمتنع شيء من العقود بسبب الإحرام و لو حرم لكان غايته أن ينزل منزلة نفس الوطىء و أثره في إفساد الحجّ، لا في بطلان العقد نفسه، وأيضًا لو لم يصحّ لبطل عقد المنكوحة سابقًا لطروّ الإحرام لأنّ المنافي للعقد يستوي في الإبتداء و البقاء كالطاري على العقد.

ثمّ رجّح (رواية ابن عباس) من حيث المتن و قال في آخر البحث: ولو عارضه (أحدٌ من الشافعية) بأن كان نفي يزيد ممّا يعرف بدليله لأن حالة الحل تعرف أيضًا بالدليل و هي هيئة الحلال فالترجيح بما قلنا من قوة السند و فقه الراوي، لا بذاتِ المتن.

ثم سلك مسلك التطبيق بين حديث ابن عباس، و بين حديثَي ابن الأصمّ و أبان بن عثمان فقال: وإن وُفّقنا لدفع التعارض فيحمل لفظ التزوج في حديث ابن الأصمّ [تزوّجها وهو حلال] على البناء [أي الوطء] بها مجازًا بعلاقة السببية العادية، و يحمل قوله صلّى الله تعالى عليه وسلّم: "لا ينكح المحرم" إمّا على نهي التحريم، والنكاح للوطء ، والمراد بالجملة الثانية [أي: ولا يخطب] التمكينُ من الوطء (ثم حقق هذا المفهوم وقال) أو على نهي الكراهية التنزيهية، جمعًا بين الدلائل، وذلك لأنّ المُحرِم في شغلٍ عن مباشرة عقود الأنكحة لأنّ ذلك يوجب شغل قلبه عن الإحسان في العبادة لما فيه من خطبة و مراودات، و دعوة و اجتماعات، و يتضمّن تنبيه النفس لطلب الجماع، و هذا محمل قوله "ولا يخطب" (لكن يلزم عليه أن يكون صلّى الله تعالى عليه وسلّم باشر المكروه تنزيهًا، فقال: ولا يلزم كونُه صلّى الله تعالى عليه وسلّم باشره المكروه لأنّ المعنى المنوط به الكراهة هو عليه الصلاة والسلام منزّهٌ عنه ولا بعد في اختلاف حكم في حقّنا و حقّه لاختلاف المناط فينا و فيه كالوصال نهانا عنه و فَعَله اه ملخّصًا، موضحًا (فتح القدير ص ١٣٩، ١٤٠، ج ٣ كتاب النكاح)

و حاصله (أي حاصل التوفيق بين الأحاديث) أن "لا ينكح" إن كان المراد به "الوطء " فالنهي للتحريم وهذا قطعي لا شبهة فيه، أو (المراد بالنكاح) "العقد" فالنهي للكراهية ، وما ذكره من الوجه لا يقتضي كراهة التحريم، وإلّا حرم تجارة المُحرِم في الإماء فإنّ فيه أيضا شغلَ القلب و تنبية النفس للجماع، و يؤيّده قوله : "ولا يخطب " على أنّه قد صرّح في شرح درر البحار بأنّ النهي للتنزيه و قول الكنز: "و حلّ تزوّج الكتابية والصّابئة والمحرمة " صريحٌ في ذلك فإنّ المكروه تحريمًا لا يحلّ فافهم اه (رد المحتار ص ٣١٥ ج ٢ فصل في المحرمات كتاب النكاح) أقول: و اختاره العلّامة جلال الدين الخوارزمي رحمه الله تعالى حيث قال: و الأوجه أن يقال: أنّ الحديث [لا ينكح] يُروى مجزومًا وهو اختيار الخطابي، والنهي يكون للتنزيه فحُمل عليه توفيقًا بين الحديثين، ولئن روي منفيا (لا ينكحُ) فالنفي يجيء بمعنى النهي (فيكون حاصله أيضًا هو التنزيه) اه (الكفاية ص ١٣٩، ١٣٤ ج ٣)

و قد ظهر الجوابُ من هنا عما قاله الإمام النووي و القاضي عياض رحمهما الله تعالى كاملًا.

ص ٤٥٣ قوله: ﴿ الجواب الثاني: تأويل حديثِ ابن عباس على أنّه تزوّجها في الحرم وهو حلال و يقال لِمن هو في الحرم "محرمٌ " و إن كان حلالا ، وهي لغة شائعة معروفة و منه البيت المشهور : "قتلوا ابن عفان الخليفة مُحرِمًا" أي في حرم المدينة﴾ قلتُ: وجدتُ في

المحتار : عبارة اللباب : إلّا إذا كان لعلة أو ضعفٍ، أو يكون امرأة تخاف الزحام فلا شيء عليه اه لكن قال في البحر : ولم يقيّد في المحيط خوف الزحام بالمرأة بل أطلقه فشمل الرجلَ اه **قلتُ:** وهو شامل لخوف الزحمة عند الرمي فمقتضاه أنه لو دفع ليلًا ليرمي قبل دفع الناس و زحمتهم لا شيء عليه، لكن لا شكّ أنّ الزحمة عند الرمي، و في الطريق قبل الوصول إليه أمر محقّق في زماننا فيلزم منه سقوط واجب الوقوف بمزدلفة فالأولى تقييد خوف الزحمة بالمرأة، و يحمل إطلاق المحيط عليه لكون ذلك عذرًا ظاهرًا في حقّها يسقط به الواجب بخلاف الرجل ، أو يحمل على ما إذا خاف الزحمة لنحو مرض ولذا قال في السّراج : إلّاإذا كانت به علّة أو مرض أو ضعف فخاف الزحام فدفع ليلًا ، فلا شيء عليه اه .

لكن قد يقال : .....صرّحوا بأنه لو أفاض من عرفات لخوف الزحام و جاوزحدودها قبل الغروب لزمه دم مالم يعد قبله (أي قبل الغروب) .... و قد يجاب : بأنّ خوف الزحام لنحو عجزٍ و مرض إنّما جعلوه عذرًا هنا لحديث أنه صلّى الله تعالى عليه وسلّم قدم ضعفة أهله بليل، ولم يجعل عذرًا في عرفات لما فيه من إظهار مخالفة المشركين فإنّهم كانوا يدفعون قبل الغروب ، فليتأمّل اه ملخصًا. (ص١٩٣، ١٩٤ ج ٢ مطلب في الوقوف بمزدلفة)

(٤٠٦) باب رمي جمرة العقبة
من بطن الوادي و تكون مكة عن يساره و يكبر مع كل حصاة .

ص ٤١٨ قوله: ﴿ وفيه إثبات رَمي جمرة العقبة يوم النحر ، ... وهو أحد أسباب التحلّل ﴾ **أقول:** و في الهداية : الرّمي ليس من أسباب التحلّل عندنا. لنا : أنّ ما يكون مُحلّلًا يكون جناية في غير أوانه كالحلق ، والرمي ليس بجناية في غير أوانه اه (ص ٢٥٠ ج١ باب الإحرام مبحث الرمي) وفي البناية : ولنا قولُ النبي صلّى الله تعالى عليه وسلّم فيمن رمي و حلّق و ذبح "حلّ له كلّ شيء إلّا النساء" هذا أخرجه الطحاوي رحمه الله تعالى في شرح الآثار بإسناده إلى عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: قال رسول الله صلّى الله تعالى عليه وسلّم: إذا رَميتُم و حلَقتم فقد حلّ لكم الطيب و الثياب وكلّ شيء إلّا النساء. اه (ص ١٤٠ ج ٤ مبحث الرمي)و رواه الدارقطني، و قال : لم يروه إلّا الحجّاج بن أرطاة. (فتح القدير ص ٣٨٧ ج ٢) وأخرجه (صاحب التوضيح) من طرق و غمز بقوله: " وفيه الحجاج بن أرطاة. (قلتُ: فما للحجّاج بن أرطاة و قد احتجّت به الأربعة و البيهقي أيضًا أخرج حديثه اه (عمدة القاري ص ٩٤ ج ٩ باب الطيب بعد رمي الجمار و الحلق قبل الإفاضة) و يحملون (أي: أصحابنا) ما ذكرنا (من الحديث) على إضمار الحلق أي إذا رمى و حلق (حلّ له كلّ شيء) جمعًا بينه و بين ما في رواية الدارقطني والطحاوي وأيضًا جمعًا بينه و بين) قوله تعالى : " ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ " و هو الحلق و قوله تعالى : " لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَآءَ اللَّهُ اٰمِنِيْنَ مُحَلِّقِيْنَ رُؤُسَكُمْ" الأية أخبر بدخولهم محلقين فلا بدّ من وقوع التحليق لأنها حال مقدرة اه ملخصًا (فتح القدير ص ٣٨٨ ج ٢ مبحث الرمي) وبقية الكلام ممّا يتعلق بهٰذا المبحث في الكفاية ٢/٣٨٨ و الفتح ص ٢/٣٨٨ والعناية ٢/٣٨٧ والله تعالى أعلم.

(٤٠٩) باب بيان وقت استحباب الرّمي

ص٤٢٠ قوله: ﴿و قال أبو حنيفة : يجوز [الرمي] في اليوم الثالث [بعد يوم النحر] قبل الزوال . ودليلنا أنه صلّى الله تعالى عليه وسلّم رمى كما ذكرنا، و قال: لتأخذوا مناسككم﴾ **أقول:** و مذهبه (أي مذهبُ أبي حنيفة رحمه الله تعالى) مروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه اه (الهداية ص ٢٥٢ ج ١ مبحث الرمي) روٰه البيهقي عنه :إذا انتفج النهار من يوم النفر فقد حلّ الرمي و الصيد . الانتفاج الارتفاع ، و فعلُ النبيّ صلى الله تعالى عليه سلم محمول على الأفضل بدلالة جواز النفر بحكم الأية . و قياسهما على اليوم الثاني والثالث ضعيف؛ لأنه لا يجوز ترك الرمي فيهما أصلًا، فجاز التقديم أيضًا على الزوال .

ولأنه لمّا ظهر أثر التخفيف في هذا اليوم يعني اليوم الرابع في حقّ الترك، فلأن يظهر في حقّ جواز ه في الأوقات كلّها أولى اه (البناية ص ١٥٢ ج ٤ مبحث الرمي)

(٤١٢) باب بيان أنّ السنّة يوم النحر أن يرمي، ثم ينحر،
ثم يحلّق، والابتداء في الحلق بالجانب الأيمن من رأس المحلوق

ص ٤٢١ قوله: ﴿والسنة في هذه الأعمال الأربعة أن تكون مُرتّبة كما ذكرنا لِهٰذا الحديث الصحيح﴾ **أقول:** و عندنا الترتيب بين الرمي والذبح والحلق يوم النحر واجب، والترتيب بينها و بين الطواف مسنون. كذا في الدر المختار و رد المحتار باب الجنايات ص ٢٢٦ ج٢ مبحث تقديم نسكٍ على نسكٍ آخر. وص ١٦٢ ج ٢ مطلب في فروض الحجّ و واجباته. قال في الدر : وواجبُه نيف و عشرون ...... والترتيب بين الرمي والحلق والذبح يوم النحر، وأمّا الترتيب بين الطواف و بين الرمي و الحلق فسنّة، فلو طاف قبل الرمي والحلق لا شيء عليه ، و يكره -لباب-اه (١٦٢ ج ٢ على هامش رد المحتار) و دليلنا حديث الباب مع قوله صلّى الله تعالى عليه وسلّم " لتأخذوا مناسككم " (صحيح مسلم ص ٤١٩ ج ١ باب ٤٠٥ استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر راكبًا) و يؤيده ما رُوي عن رسول الله صلّى الله تعالى عليه وسلّم أنه قال: إنّ أوّل نسكنا في يومنا هذا أن نرمي ثم نذبح ثم نحلّق . اه (هداية ص ٢٥٠ ج ١، باب الإحرام مبحث

العقد إليهنّ في هذه الآيات، فدلّ أنها تملك المباشرة (أي مباشرة عقد النكاح) اه (الكفاية ص ١٥٩ ج ٣ باب الأولياء والأكفاء)

و أوضحَ الاستناد بالآيات في حاشية سعدي جلبي على العناية بما نصه: أقول: قوله: فلا جُناح عليهنّ فيما فعلنَ في أنفسهن بالمعروف، و تزويجُها نفسها من الكفء فعلٌ بالمعروف، فوجب أن يصحّ، وقوله: "أن يَّنكِحنَ أزوَاجَهُنّ" فإنّ الله تعالى أضاف النكاح إليهنّ إضافة الفعلِ إلى فاعِله و (إضافة) التصرّف إلى مباشره اه (ص ١٥٨ ج ٣)

أمّا الحديث فهو قوله صلّى الله تعالى عليه وسلّم: الأيّم أحق بنفسها من وليّها، و في لفظ لمسلم: الثيّب أحقّ بنفسها من وليّها، و قد سبق وجهُ الاستدلال به عن الفتح.

أمّا الجواب عما استندوا به من الحديثين فقال في الكفاية: و أمّا حديثُ عائشة رضي الله تعالى عنها (وهو: أيّما امرأة نكحت بغير إذن وليّها فنكاحها باطل، باطل، باطل)فلا نعمل به، لأن عائشة رضي الله تعالى عنها هي التي روت و قد زوّجت بنتَ أخيها عبد الرحمن وهو غائب، و عملُ الراوي بخلاف ما روى يُبطِل الرواية لما عرف في أصول الفقه، و مدارُه على الزهري و قد أنكره، على أنه مخالف للنّصّ فيُرَدّ، لأنّ الله تعالى أضاف العقد إليهنّ في غير موضع. ولا متمسّك له (أي: للإمام الشافعي رحمه الله تعالى) بقوله عليه السلام: "لا نكاح إلا بولي" لأنّ هذا نكاح بولي، لأنها صارت وليّة بنفسها بعد البلوغ عن عقلٍ كالرجل، على أنه محمول على أمة زوّجت نفسها بغير إذن مولاها، وصغيرة مجنونة، أو على نفي الكمال توفيقًا بين الحديثين اه. (الكفايه ص ١٥٩ ج ٣ باب الأولياء والأكفاء)

و بسط الكلام فيه الإمام ابن الهمام بسطًا حسنًا فنذكره ملخصًا موجزًا" قال: أمّا الحديث المذكور [لا نكاحَ إلاّ بولي] و ما بمعناه من الأحاديث (نحو حديث عائشة المذكور) فمعارضة بقوله صلّى الله تعالى عليه وسلّم: "الأيّم أحق بنفسها من وليّها" رواه مسلم و أبو داوٗد، والترمذي، والنسائي و مالك في الموطا، و الأيّم: مَن لا زوج لها بكرًا كانت أو ثيّبًا ..... ثم ذكر وجه الاستدلال بالحديث، ثم قال: فبعد هذا إمّا أن يجرى بين هذا الحديث و ما رووا حكمُ المعارضة والترجيح أو طريقة الجمع فعلى الأول يترجّح هذا (أي الحديث: الأيّم أحق بنفسها الخ) بقوّة السند، و عدم الاختلاف في صحّته، بخلاف الحديثين، فإنّهما إمّا ضعيفانِ: فحديث "لا نكاح إلاّ بولي" مضطرب في إسناده، في وصله وانقطاعه و إرساله. قال الترمذي: هذا حديث فيه اختلاف ..... و حديثُ عائشة رضي الله تعالى عنها ..... قد أنكره الزهري ...... و إمّا حَسَنَانِ ...... و على كلا التقديرين فالتقدمةُ (أي: الترجيح) للصحيح، وهو ما رواه مسلم و أبوداؤد والترمذي والنسائي و مالك في الموطا و هو ما استدللنا به. و على الثاني وهو إعمال طريقة الجمع فبأن يُحمل عمومُه (أي: عمومُ حديث "لا نكاح إلاّ بوليّ) على الخصوص و ذلك سائغ، وهذا يخصّ .... بعد جواز كون النفي للكمال والسنّة وهو محمل قولها، و بأن يراد "بالولي من يتوقّف على إذنه أي: لا نكاح إلاّ بمن له ولاية لينفي نكاحَ الكافر المُسلِمةَ و المعتوهة و الأمة والعبد أيضًا؛ لأنّ النكاح في الحديث عام غير مقيّد و على هذا التأويل يتم العمل بالحديث .... و يخصّ حديث عائشة بمن نكحت غير الكفء..... على أنه يخالفُ مذهبهم فإنّ مفهومَه: إذا أنكحت نفسها بإذن وليّها كان صحيحًا وهو خلاف مذهبهم والله سبحانه أعلم ...... فيجب تصحيحه (أي تصحيح عقدِها) مع كونه خلاف الأولى اه ملخصًا (فتح القدير ص ١٥٩، ١٦٠، ١٦١ ج ٣ باب الأولياء والأكفاء)

و أوّله بحرُ العلوم العلّامة عبد العلي الفرنجي محلي تأويلًا جميلًا سواه حيث قال: والحقّ في التأويل أن يقال: المراد من الولي "مَن له ولاية الإنكاح على الكمال من غير انتظار إلى رضا المرأة" فالمعنى "أيّ: امرأةٍ ذات ولي نكحتْ مِن غير إذنه فنكاحُها باطلٌ لعدم الإذن" فخرجت البالغة إذ ليس لها ولي كذلك عندنا و ان زعم الخصم، ونكاح الصغيرة و الأمة أيضًا باطلان لعدم الإذن فإنّه موقوف عليه، و نكاح المعتوهة لا اعتداد به من دون إذن الولي، ولعلّ هذا هو المراد للمخصص و هذا غير بعيد عن الفهم، فإنّ المتبادر إلى الفهم في العرف من هذه العبارة "المرأة التي هي ذات ولي قطعًا" وإلاّ فإذنُ أيّ يعتبر و إرادة الكامل من المطلق شائعة. والحكم المعلّق بوصفٍ يشعر عِلّيّة ذلك الوصف، فالعدُ من التأويلات البعيدة خروج عن المقام اه (فواتح الرحموت ص ٢٥ ج ٢ مبحث التأويل من تقسيمات للنظم).

و إنّما التزموا التأويل (لأنها ما لكة لِبضعِها) فلها التصرف كيف شاء ت، (فكان) نكاحُها (كبيع سلعة) فإنّه يجوز لها. فإن قلتَ: إذا كان النكاح كبيع سلعة فينبغي أن لا يكون للولي الاعتراض، قال: (و اعتراض الولي) ليس لقصور ملكها للبضع، بل (للدفع نقيصةٍ إن كانت) والنقيصة فيما إذا تزوّجت بغير الكفء اه ملخصًا (مسلم الثبوت و فواتح الرحموت ص ٢٥ ج ٢ مبحث التأويل، الفصل الأوّل)

و قال مطلع الأسرار الإلٰهية قدس سرّه: أنّ معنى الحديثِ الثاني أن "لا نكاح لمن عليه الولاية إلاّ بولي للنكاح" وهو أعمّ من المرأة الناكحةِ ووليّها، وحينئذٍ لا تأويل، ثمّ إنّه لابدّ للشافعيّة من تخصيصه بنكاح المرأة، ثم البكر منها فيلزم المحذور قهقرى اه (فواتح الرحموت ص ٢٦ ج ٢ مبحث التأويل من تقسيمات للنظم).

(٤٦٧) باب الصداق و جواز كونه تعليمَ قرآن و خاتَم حديد و غيرَ ذلک من قليل و كثير و استحباب كونه خمسمائة درهم لا يحجف به.

ص ٤٥٧ قوله: ﴿ و في هذا الحديث أنه يجوز أن يكون الصداق قليلًا و كثيرًا ممّا يتموّل إذا تراضى به الزوجان ...... و هذا مذهب الشافعي وهو مذهب جماهير العلماء من السلف و الخلف .... و قال أبو حنيفة و أصحابه: أقلّه عشرة دراهم و قال ابن شبرمة: أقله خمسة دراهم .... و هذه المذاهب سوى مذهب الجمهور مخالفة للسنّة وهم محجوجون بهذا الحديث الصحيح الصريح﴾ **أقول:** هذا الحديث محمول عندنا على المهر المعجّل، ولا تقدير فيه عندنا أيضًا، قال في فتح القدير، باب المهر: ولنا قوله صلّى الله تعالى عليه وسلّم أيضًا: من حديث جابر رضي الله تعالى عنه: ألا لا يزوّج النساء إلاّ الأولياء ولا يزوجنّ إلاّ من الأكفاء، ولا مهر أقلّ من عشرة

دراهم. رواه الدار قطني والبيهقي، و تقدم الكلام عليه في الكفاءة (انظر فتح القديرص ١٨٥، ١٨٦ ج ٣، فصل في الكفاءة) مُلَخَّصُه : هذا الحديث ضعيف لكنه حجة بالتظافر والشواهد، وقال ابن أبي حاتم حدثنا عمرو بن عبد الله الأودي ، حدثنا وكيعٌ عن عبّاد بن منصور ، قال حدثنا القاسم بن محمّد ، قال سمعتُ جابرًا رضي الله تعالى عنه يقول: قال: سمعتُ رسول الله صلّى الله تعالى عليه وسلّم يقول: .... ولا مهر أقلّ من عشرة .... من الحديث الطويل قال الحافظ ابن حجر: إنّه بهذا الإسناد حسنٌ ولا أقلّ منه [أي: من الحسن]

ن-) فوجب الجمع، فيُحمَل كلُّ ما أفاد ظاهرُه " كونَه أقلّ من عشرة دراهم" على أنه المعجّل، وذلك لأنّ العادة عندهم كانت تعجيل بعضِ المهر قبل الدخول، حتّى ذهب بعض العلماء إلى أنه لا يدخل بها حتى يقدم شيئًا لها، نَقَلَ ابن عباس و ابن عمر و الزهري و قتادة تمسّكا بمنعه صلّى الله تعالى عليه وسلّم عليًّا فيما رواه ابن عباس أنّ عليًّا لمّا تزوّج بنت رسول الله صلّى الله تعالى عليه وسلّم أراد أن يدخل بها فمنعه صلّى الله تعالى عليه وسلّم حتّى يعطيها شيئًا، فقال يا رسولَ الله : ليس لي شيء . فقال : أعطها درعك، فأعطاها درعَه ثم دخل بها. لفظ أبي داود و رواه النسائي . و معلوم أنّ الصداق كان أربع مائة درهم وهي فضة، ولكنّ المختار الجواز قبله؛ لِمَا روت عائشة قالت: أمَرني رسولُ الله صلّى الله تعالى عليه وسلّم أن ادخل امرأة على زوجها قبل أن يعطيها شيئًا، رواه أبو داود، فيحمل المنع المذكور على الندب، أي ندب تقديم شيء إدخالًا للمسرّة عليها، تألّفًا لقلبها، و إذا كان ذلك معهودًا وجب حملُ ما يخالفُ ما رويناه عليه جمعًا بين الأحاديث .

و كذا يُحمَل " أمره صلّى الله تعالى عليه وسلّم بالتماس خاتم من حديدٍ" على أنه تقديمُ شيء تألّفا ، و لمّا عجز، قال: قُم، فعلِّمها عشرين آية، وهي امرأتك . رواه أبو داود ، وهو محمل رواية الصحيح "زوّجتُكها بما معك من القرآن " فإنّه لا ينافيه، و به تجتمع الروايات اه (فتح القدير ص ٢٠٦، ٢٠٧ ج ٣ باب المهر)

و فيه بحث، من أنه (أي حديث: "لا مهر أقلّ من عشرة دراهم ") خبر واحدٍ ، فلا يجوز تقييد إطلاق قوله تعالى " أَن تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُم " به ، لأنه نسخٌ ..... والجواب عنه أنّ التقييد ثبت بإشارة قوله تعالى: " قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي أَزْوَاجِهِمْ " لأنّ الفرض بمعنى " التقدير " و كان المراد " بأموالكم " في قوله تعالى : " أن تبتغوا بأموالكم " مالاً مقدرًا، و بيّن في الحديث مقداره ، وهذا لأنّ كلّ مال أوجبه الشرع تولّى بيان مقداره كالزكاة و الكفّارات و غيرها فكذلك المهر اه قاله في العناية (يُنظر ص ٢٠٦ ج ٣، أوّل باب المهر).

ص ٤٥٨ قوله: ﴿ و في هذا الحديث دليلٌ لجواز كون الصداق تعليمَ القرآن، و جواز الاستيجار لتعليم القران، وكلاهما جائزٌ عند الشافعي و به قال مالك . و مَنَعه جماعة منهم الزهري و أبوحنيفة، و هذا الحديث مع الحديث الصحيح. "و إنّ أحقّ ما أخذتم عليه أجرًا كتابُ الله " يرُدّانِ قولَ مَن مَنَعَ ذلك، و نقل القاضي عياض جواز الاستيجار لتعليم القران عن العلماء كافة سوَى أبي حنيفة﴾ أقول: ما نقل القاضي عياض رحمه الله تعالى ممنوعٌ لأنّ الإمام العيني رحمه الله تعالى صرّح في البناية ص ٣٣٨، ج ٩ باب الإجارة الفاسدة، بأنّ قول أبي حنيفة هو قول مالكٍ، و أحمد في رواية و أبي ثور و أبي قلابة . و اعلم أنّ الإمام النووي رحمه الله تعالى استنبط من حديث الباب مسألتين . الأولى: جواز كون الصداق تعليم القران . و قد مرّ الجواب عنه عن الفتح قريبًا، و سيجيء عن البناية أجوبة سُواه إن شاء الله تعالى. والثانية جواز الاستيجار لتعليم القران، والحديثان ذكَرهما الإمام العيني، ثم قال: الجواب عن الأوّل : أنّه ليس فيه تصريح بأنّ التعليم صداق، إنّما قال: " زوّجتكها بما معك من القران " فيحتمل أنه زوّجها إيّاه بغير صداق إكرامًا له و تعظيمًا للقران كما روى أنس أنه صلّى الله تعالى عليه وسلّم زوّج أمّ سليم أبا طلحة على إسلامه ، وسكت عن المهر لأنه معلوم أنه لا بدّ منه، لأنّ الفروج لا تستباح إلا بالأموال لقوله تعالى : " أن تبتغوا بأموالكم" ولذكره تعالى في النكاح " الطَّول" وهو المال ، والقران ليس بمالٍ .

و يجوز أن تكون الباء مكان اللّام ، أي لما معك من القران لأنّ ذلك سبب للاجتماع بينهما، ولعلّ المرأة وهبت مهرها له باعتبار ذلك.

و [الجواب] عن الثاني: المراد منه الجعالة في الرقية، لأن ذكر ذلك في سياق حديث الرقية و هو الحديث الذي ذكرناه انفًا عن أبي سعيد الخدري ، والرقية نوع مداواة، والمأخوذ عليها جعل، والمداواة يُباح أخذ الأجر عليها، وبهذا أخرج الجواب عن الحديث الثاني.

و قال ابن الجوزي : قد أجاب أصحابنا عن هذين الحديثين بثلاثة أجوبة، أحدها: أن القوم كانوا كفّارًا فجاز أخذُ أموالهم. والثاني: أنّ حقّ التضييف واجبٌ ولم يضيفوهم، والثالث: أنّ الرقية لسيت بقربة محضة فجاز أخذ الأجرة عليها. وقال القرطبي في شرح مسلم : ولا نُسلّم أنّ جواز الأجر في الرقى يدل على جواز التعليم بالأجر، والحديث إنّما هو في الرقية اه (البناية ص ٣٤٠، ٣٤٢ ج ٩ بابُ الإجارة الفاسدة)

والأصل أنّ كلّ طاعة يختصّ بها المسلم لا يجوز الاستيجار عليه عندنا .... ولنا : قولُه عليه السلام: إقرأوا القران ولا تأكلوا به، و في اخر ما عهد رسول الله عليه السلام إلى عثمان بن أبي العاص رضي الله تعالى عنه "و إن اتّخذت مؤذنًا فلا تأخذْعلى الأذان أجرًا"، ولأنّ القربة متى حصلت وقعت عن العامل فلا يجوز له أخذُ الأجر من غيره كما في الصوم والصلاة اه ملخصًا (الهداية باب الإجارة الفاسدة ص ٢٨٧ ج ٣) و أوضح الأصل المذكور في البناية ما نصّه : (الأصل) الذي بنى عليه حرمة الاستيجار على هذه الأشياء (أن كل طاعة يختص بها المسلم لا يجوز الاستيجار عليه عندنا) لأنّ هذه الأشياء قربة يقع عن العامل ، قال الله تعالى: " وَ أَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ " [النجم: ٣٩] فلا يجوز أخذ الأجرة من غيره كالصوم والصلاة. قيّد بقوله " يختصّ بها المسلم" يعني يختصّ بملّة الإسلام ، لأنه إذا لم يختصّ يجوز كما إذا استأجر مسلم ذمّيًا على تعليم التوراة يجوز؛ لأنّ تعليمها لا يختصّ بملّة الإسلام اه (البناية ص ٣٣٨ ج ٩).

و قوله صلّى الله تعالى عليه وسلّم : "اقرأوا القران ولا تأكلوا به" رُوي من حديث عبد الرحمن بن شبل و أبي هريرة و عبد الرحمن بن

عوف، فحديث عبد الرحمٰن بن شبل: رواه أحمد في مسنده [ص ٤٢٨ ج ٣] و كذلك رواه إسحاق بن راهويه، وابن أبي شيبة في مصنّفه في باب التراويح. و رواه عبد الرزاق في مصنّفه : أخبرنا معمر عن يحيى بن أبي كثير عن زيد بن سلام عن جده أبي راشد الحبراني به ، و من طريق عبد الرزاق رواه كذلك عبد بن حميد، و إسحاق بن راهويه و أبو يعلى الموصلي في مسانيدهم و كذلك الطبراني في معجمه.

أمّا حديث عبد الرحمٰن بن عوف فأخرجه البزار في مسنده و حديث أبي هريرة أخرجه ابن عدي في الكامل. انتهى ما قاله الزيلعي ملخّصًا في نصب الراية ص ١٣٥، ١٣٦ ج ٤ باب الإجارة الفاسدة .

أمّا الحديث "إن اتّخذت مؤذنا فلا تأخذ على الأذان أجرًا" أخرجه أصحاب السنن الأربعة بطرق مختلفة و أبوداؤد و النسائي، وكذلك رواه أحمد في مسنده والحاكم في المستدرك و قال: على شرط مسلم، و أخرج البخاري في تاريخه ، انتهى ما قاله العيني ملخصًا في البناية ص ٣٤١ ، ٣٤٢، ج ٩ باب الإجارة الفاسدة.

و من أحاديث الباب "حديث القوس" و قد رُوي من حديث عبادة بن الصامت و من حديث أبي بن كعب، فحديثُ عبادة أخرجه أبو داؤد في البيوع [ص ١٢٨] و ابن ماجة في التجارات [١٧٥] عن عبادة بن الصامت، قال: علّمتُ ناسًا من أهل الصفّة القرآن ، فأهدى إليّ رجلٌ منهم قوسًا، فقلتُ : ليست بمالٍ ، و أرمي بها في سبيل الله، فسألت النبي صلّى الله تعالى عليه وسلّم عن ذلك ، فقال: إن أردتَ أن يطوّقك الله طوقًا من نارٍ فاقبلها اه. و حديث أبي بن كعب أخرجه ابن ماجة في التجارات [ص ١٧٥] و حديث آخر رواه البيهقي في شعب الإيمان في آخر الباب التاسع عشر عن بريدة، و حديث آخر عن أبي الدرداء، و ذكر ابن الجوزي في الباب حديثًا آخر من رواية ابن عباس مرفوعًا، هذا ملخّص ما قاله الزيلعي في نصب الراية ص ١٣٦، ١٣٧، ١٣٨ ج ٤ باب الإجارة الفاسدة.

هذا إيضاح ما ذهب إليه الإمام أبو حنيفة رحمه الله تعالى، و عليه المتقدمون من أئمتنا. أمّا المتأخرون فأفتوا بجواز الإجارة لتعليم القرآن للضرورة الشرعية، قال في الدر المختار: و يفتى اليوم بصحتها لتعليم القرآن والفقه والإمامة والأذان اه و في رد المحتار: قال في الهداية : و بعض مشايخنا رحمهم الله تعالى استحسنوا الاستئجار على تعليم القرآن اليوم لظهور التواني في الأمور الدينية ففي الامتناع تضييع حفظ القرآن، وعليه الفتوى اه. و قد اقتصر على استثناء تعليم القرآن أيضا في متن الكنز و متن مواهب الرحمٰن و كثير من الكتب، و زاد في مختصر الوقاية و متن الإصلاح : تعليم الفقه، و زاد في متن المجمع : الإمامة و مثله في متن الملتقى و درر البحار ، وزاد بعضُهم : الأذان، و الإقامة، و الوعظ ، وذكر المصنّف معظمها. ولكن الّذي في أكثر الكتب الاقتصار على ما في الهداية، فهذا مجموعُ ما أفتى به المتأخرون من مشايخنا، وهم البلخيون على خلاف في بعضه مخالفين ما ذهب إليه الإمام وصاحباه، و قد اتّفقت كلمتهم جميعًا في الشروح و الفتاوى على التعليل بالضرورة وهي خشية ضياع القرآن كما في الهداية، و قد نقلتُ لك ما في مشاهير متون المذهب الموضوعة للفتوى فلا حاجة إلى نقل ما في الشروح والفتاوى، و قد اتفقت كلمتهم جميعًا على التصريح بأصل المذهب من عدم الجواز ثم استثنوا بعده ما علمته، فهذا دليل قاطع و برهان ساطع على أنّ المفتى به ليس هو جواز الاستيجار على كلّ طاعة بل على ما ذكروه فقط ممّا فيه ضرورة ظاهرة تبيح الخروج عن أصل المذهب اه (ردالمحتار ص ٣٨ ج٥ باب الإجارة الفاسدة)

(٤٧٦) باب حكم العزل

ص ٤٦٤ قوله: ﴿ في هذا الحديث دلالة لمذهب جماهير العلماء أنّ العرب يجري عليهم الرق ..... و أنّهم إذا كانوا مشركين و سبوا جاز استرقاقهم .... و بهذا قال مالك و الشافعي في قوله الصحيح الجديد . قال أبو حنيفة والشافعي في قوله القديم: لا يجري عليهم الرق لِشَرَفهم﴾ أقول: لعله علّل "بالشرف" لقولِ الشافعي القديم ، لأنّ فقهائنا بيّنوا سببَ عدم استرقاقِهم كونَهم أغلظ كفرًا من كفر غيرهم ، وهو سببُ عدم استرقاق المرتدين أيضًا. قال في الهداية و شرحه البناية : (لأنّ كفرهما قد تغلّظ) و كلّ مَن تغلّظ كفره لا يقبل منه إلّا السيف أو الإسلام (أمّا مشركوا العرب فلأنّ النبي صلّى الله تعالى على وسلم نشأ بين أظهرهم ، و القرآنُ نزل بلغتهم فالمعجزة في حقّهم أظهر) وكانوا أحقّ الناس بالتساعد والقيام بتصرّفه و الذّبّ عنه.

و لقائل أن يقول: هذا منقوض بأهل الكتاب فإنّه يغلظ كفرهم لأنّهم عرفوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم معرفة تامّة محضة و مع هذا مَكْرُوهُ و غيّروا اسمه و نعتَه من الكتب، و قد قُبل منهم الجزية ، إلّا أنه تُرِك بالكتاب، بقوله تعالى: "قاتلوا الذين لا يُؤمنون بالله" الآية [و أهلُ الكتاب يؤمنون بالله] اه (الهداية ص ٥٩٥ ج ٢، كتاب السير باب الجزية . والبناية ص ٦٧٠ ج٦) و كذا في فتح القدير، و الدرّ المختار و رد المحتار فصل في الجزية ص ٢٩٣، ٢٩٤ ج٣. و ذكر في البدائع ما استند به الإمام أبو حنيفة ثم بيّن وجهًا لطيفًا في الفرق بين مشركي العرب و غيرهم فقال: منها (أي من شرائط ركن المعاهدة) أن لا يكون المعاهدُ مِن مشركي العرب فإنّه لا يقبل منهم إلّا الإسلام ، أو السيف لقوله تعالى: اقْتُلُوا الْمُشْرِكِيْنَ حَيْثُ وَجَدْتُّمُوْهُمْ – إلى قوله تعالى – فَخَلُّوا سَبِيْلَهُمْ"(٥: س التوبة–٩) أمر سبحانه و تعالى بقتل المشركين ولم يأمر بتخلية سبيلهم إلّا عند توبتهم وهي الإسلام، ويجوز عقد الذمة مع أهل الكتاب لقول الله تبارك وتعالى : قَاتِلُوا الَّذِيْنَ لَا يُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الآخِرِ – إلى قوله تعالى– مِنَ الَّذِيْنَ أُوْتُوا الْكِتَابَ" سواء كانوا من العرب أو من العجم لعموم النصّ .

ثم وجه الفرق بين مشركي العرب، و غيرهم من أهل الكتاب و مشركي العجم أنّ أهل الكتاب إنّما تُركوا بالذمّة و قبول الجزية لا لرغبة فيما يؤخذ منهم أو طمع في ذلك بل للدعوة إلى الإسلام ليخالطوا المسلمين فيتأمّلوا في محاسن الإسلام و شرائعه و ينظروا فيها فيروها مؤسّسة على ما تحتمله العقول و تقبله فيدعوهم ذلك إلى الإسلام فيرغبون فيه فكان عقد الذمّة لرجاء الإسلام ، و هذا المعنى لا يحصل بعقد الذمة مع مشركي العرب لأنّهم أهل تقليد و عادة لا يعرفون سوى العادة و تقليد الآباء بل يعبدون ما سوى ذلك سخرية و

جنونًا فلا يشتغلون بالتأمّل والنظر في محاسن ...سر.
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم منهم الجزية، و مشركو العجم ملحقون ... الاسلام فتعيّن السيف داعيًا إلى الإسلام ولهذا لم يقبل (بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ص ١١٠، ١١١، ج ٧ كتاب السير مبحث شرائط ركن المعاهدة) ... ملخصًا

(٤٧٩) كتاب الرضاع

ص ٤٦٨ قال الإمام النووي: ﴿ و قولها (أي قولُ عائشة): فتُوفي رسول الله صلّى الله تعالى عليه وسلّم و هنّ (خمس معلومات فيما يقرأ [من القرآن]، معناه : إنّ النسخ بخمس رضعات تأخر إنزالُه جدًا حتى أنه صلّى الله تعالى عليه وسلّم تُوُفّي، و بعض الناس يقرأ "خمس رضعات" و يجعلها قرآنًا متلوًّا لكونه لم يبلغه النسخ بقرب عهده فلمّا بلغهم النسخ بعد ذلك رجعوا عن ذلك، و أجمعوا على أنّ هذا لا يُتلى﴾ أقول: أراد به الإمام النووي رحمه الله تعالى أن نُسِخت تلاوتُه و بقي حكمُه، مثل" الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما "وفيه نظر، قال الإمام ابن الهمام : وهو لا يستقيم إلّا على إرادة نسخ الكلّ، وإلّا لزم ضياعُ بعضِ القران الّذي لم ينسخ، و عدمُه (أي عدمُ ضياع بعضِه) كما عن الروافض، وإلّا لوجبَ أن يُتلى "خمسُ رضعات" مع فدار الأمر بين الحكم بنسخ الكل لعدم التلاوة الأن، فينبغي أن يوقف ثبوت الحرمة على خمس رضعات، و عدمه (أي عدم الحكم بنسخ الكلّ) بل بنسخ البعض دون البعض، و البعضُ الغير المنسوخ لا يوجد في القران) فيثبت قول الروافض "ذهبَ كثير من القران بعد رسول الله صلّى الله تعالى عليه وسلّم لم تُثبِته الصحابة رضي الله تعالى عنهم ، و إذًا بطل التمسّك به و إن كان إسناده صحيحًا لانقطاعِه باطنًا.

و ما قيل: نسخُ التلاوة مع بقاء الحكم و أنّ هذا ممّا لا جواب عنه فليس بشيء، لأنّ ادّعاء بقاء حكم الدال بعد نسخه يحتاج إلى دليل، وإلّا فالأصل أنّ نسخ الدالّ يرفع حكمُه . و أمّا ما نظر به من "الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما" فلولا ما علم بالسنّة والإجماع لم يثبت به . وإذا احتاج إلى كون المحرّم الخمس ، ولم يكن هذا الحديث مثبتًا له فالدليل عليه مستأنف اه (فتح القدير ص ٣٠٦ ج ٣ كتاب الرضاع)

ص ٤٦٨ قوله: ﴿ قال جمهور العلماء: يثبت [حكم الرضاع] برضعة واحدة حكاه ابن المنذر عن علي و ابن مسعود .... و مالك و أبي حنيفة رضي الله تعالى عنهم ..... و أخذَ مالك بقوله تعالى " و أمهاتكم الّتي أرضعنَكمُ ، ولم يذكر عددًا ﴾ أقول: و به أخذ الإمامُ أبو حنيفة أيضًا، و بسط دلائل مذهبه في البناية شرح الهداية بما نصّه : (قلنا: قوله تعالى: و أمهاتكم الّتي أرضعنكم" [النساء : الأية ٢٣] و قوله عليه السلام: "يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب" من غير فصل - الهداية-) أصحابنا استدلّوا لمذهبهم بالأية الكريمة، وجه الاستدلال أنّ الله تعالى جعل علّة التحريم فعلَ الرضاع قلّ أو كثر، و قال أبو بكر الرازي في أحكام القرآن: إذا اقتضى فعلُ الرضاع استحقاق اسم الأمومة والأخوّة بوجود نفس فعل الرضاع، وذلك يقتضي وجوب التحريم بقليل الفعل و كثيره لصِدقِ إطلاق اسم الأمّ عليه، وهذا لأنّ كلّ حق يتعلّق بعلّة في الشرع يثبت الحكم بوجوده لا تعدد فيه، و قيل لابن عمر: إنّ ابن الزبير يقول لا بأس بالرضعة والرضعتين، فقال : قضاءُ الله خير من قضاء ابن الزبير.

و قال أبو بكر بن العربي: الرضاع وصفٌ ثبت بنفس الفعل و هذا معلوم عربية و شرعًا، قال عزّ و جلّ : و أمّهٰتُكُمُ الّتي أرْضَعْنَكُمْ" [النساء : ٢٣] ارتبط التحريم بالرضاع مطلقًا من غير تقييد بخمس ، أو سبع، أو عشر أو نحو ذلك فمن قدره بعددٍ لا يدلّ القران عليه فقد رفع حكم الأية بأمر مضطرب لا يعوّل عليه . واستدلّ أصحابنا أيضًا بقول النبي صلّى الله تعالى عليه وسلّم "يحرم من الرضاع ما يحرم من النّسب" و هذا الحديث أخرجه البخاري و مسلم من حديث ابن عباس و من حديث عائشة. (قوله: من غير فصل) يعني بين القليل و الكثير في الكتاب والحديث اه ملخصًا (البناية ص ٨٠٧، ٨٠٨ ج ٤ كتاب الرضاع)

و من هنا ظهر أنّ ما اعترضت به الشافعية بقولهم "إنّما كان تحصل الدلالة لكم لو كانت الأية "والّتي أرضعْنكم أمهاتُكم" لااعتداد به لأنّ الأمّة أجمعت على ثبوت حرمة الرضاع بين الرضيع والمرضعة بهذه الأية الكريمة والأحاديث الّتي أخرجها مسلم في أوّل كتاب الرضاع .

ص ٤٦٨ قوله: ﴿ واعترض أصحابُ مالك على الشافعية بأنّ حديث عائشة هذا لا يحتجّ به عندكم؛ لأنّ القران لا يثبت بخبر الواحد و إذا لم يثبت قران لم يثبت خبر الواحد عن النبي صلّى الله تعالى عليه وسلّم﴾ أقول: و قد مرّ عن الفتح بأنّ حديث عائشة لا يصح التمسّك به لانقطاعه باطنًا، وإلّا يفضي إلى مذهب الروافض بأنّ الصحابة تركوا كثيرًا من القران بعد النبي صلّى الله تعالى عليه وسلّم ولم يكتبوه في المصاحف وهو قول باطل بالإجماع .

و في البناية : و قيل عجبٌ من الشافعية لا يعملون بقراء ة ابن مسعود في صوم الكفارة، ويعملون برواية عائشة، والقران لا يثبت بخبر الواحد، والعمل بالقراءة الشاذة لا يجوز اه (البناية ص ٨١٠ ج ٤ كتاب الرضاع)

ص ٤٦٨ قوله: ﴿ واعترضت الشافعية على المالكية بحديث "المصّة والمصّتان" و أجابوا عنه بأجوبة باطلةٍ منها : أنّ بعضهم ادّعى أنّها منسوخة، وهذا باطل لا يثبت بمجرّد الدعوى﴾ أقول: ليست هذه الدعوى بلا برهان، كما يرشد إليه قول الإمام ابن الهمام ما نصّه : "والجواب أنّ التقدير مطلقًا منسوخٌ صرّح بنسخه ابن عباس رضي الله تعالى عنهما حين قيل له : إنّ النّاس يقولون : "إنّ الرضعة لا تُحرّم" فقال: كان ذلك، ثمّ نُسخ . و عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قال: آلَ أمرُ الرّضاع إلى أنّ قليله و كثيره يحرّم . و رُوِي عن ابن عمر : أنّ القليل يُحرّم . و عنه : أنّه قيل له : إنّ ابن الزبير رضي الله تعالى عنه يقول: لا بأس بالرضعة و الرضعتين، فقال : قضاءُ الله خير من قضاء

... يحرم من الرَّضَاعَةِ" فهذا إمّا أن يكون ردًّا للرواية لنسخها، أو لعدم صحّتها، أو لعدم ... الكتاب بخبر الواحد، فإنّه تعالى علّق التحريم بفعل الرضاعة من غير فصلٍ ، وهذا ما قال المصنّف رحمه الله : وما رواه (الشافعي) مردودٌ بالكتاب، أو منسوخٌ به" اه (فتح القدير ص ٣٠٦ ج ٣ كتاب الرضاع)

وقال في الهداية و شرحه البناية: (وما رواه) الشافعي من قوله: "لا تُحرِّم المصّة ولا المصّتان " الحديث (مردودٌ بالكتاب) لأنّ العمل بالكتاب أقوى على تقدير أن يكون الكتاب [أي وَ أُمَّهٰتُكُمُ الّتي أَرْضَعْنَكُمْ-ن] قبله (أو منسوخٌ به) أي بالكتاب إن كان بعده- و عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه أنّه قال: قوله : "لا تُحرِّم الرّضعة ولا الرضعات" كان ذٰلك، فأمّا اليوم فالرضعة الواحدة تحرّم فيجعلُ ذٰلك منسوخًا حكاه عنه أبو بكر الرازي، ومثله روي عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه اه (البناية ص ٨٠٨ ج ٤ كتاب الرضاع)

ص ٤٦٩ قوله: ﴿ و قال سائر العلماء من الصحابة والتابعين و علماء الأمصار إلى الأن: لا يثبت [حرمة الرضاع] إلاّ بإرضاع من له دون سنتين، إلّا أبا حنيفة، فقال سنتين و نصف ..... واحتجّ الجمهور بقوله تعالى : وَالْوَالِدٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُّتِمَّ الرَّضَاعَةَ﴾ (٢٣٢:س البقرة-٢) قلتُ: و لأبي حنيفة رحمه الله تعالى كما في الهداية- قوله تعالى: وَحَمْلُهٗ وَ فِصَالُهٗ ثَلٰثُوْنَ شَهْرًا" (١٥:س الأحقاف-٤٦) (ووجهُه أنّ الله تعالى ذكر شيئين) يعني الحمل و الفصال (و ضرب لهما مدّة) وهو قوله تعالى: ثَلٰثُوْنَ شَهْرًا " و كلّ ما كان كذلك (كانت المدّةُ لكلّ واحدٍ منهما بكمالها كما في الأجل المضروب للدَّيْنَين) مثل أن يقول : "لِفلان عليّ ألفُ درهم، وخمسة أقفِزة حنطة بكماله، (إلاّ أنه قام المُنقِّصُ في أحدهما) يعني الحمل، وهو حديثُ عائشة: "الولد لا يبقى في بطن امّه أكثر من سنتين ولو بفلكة مغزلٍ، [ومثله لا يقال إلاّ سماعًا، لأنّ المقدرات لا يهتدي العقل إليها، وروي عن النبي صلّى الله تعالى عليه وسلّم : الولدُ لا يبقى في بطن أمّه أكثر من سنتين فتبقى مدة الفصال على ظاهرها. -فتح القدير ٣/٣٠٨- ن -]

فإن قلتَ : هذا المُنقّص على تقدير كونه حديثًا يلزم به تغيير الكتاب وهو لا يجوز- أجيب بأنّ الكتاب مُؤوّل فإنّ عامّة أهل التفسير جعلوا الأجل المضروب للدينين متوزّعًا عليهما فلم يكن دلالة الكتاب على ما استدلّ به المصنّف قطعية . و يؤيّد ما رُوِي أنّ رجلًا تزوّج امرأة فولدت لستّة أشهر فجيء بها إلى عثمان فشاورَ في رجمها، فقال ابن عباس : إن خاصمتُكم بكتاب الله خصمتُكم. قالوا : كيف ؟ قال: إنّ الله تعالى يقول : "وَ حَمْلُه وَ فِصَالُهٗ ثَلٰثُوْنَ شَهْرًا" و قال: وَالْوَالِدٰتُ يُرْضِعْنَ اَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ "(٢٣٢:س البقرة-٢) فحمله ستة أشهر، و فصالُه حولان. فتركها- [أي: ترك عثمان تلك المرأة . قال في الكفاية: كذا في التيسير - ن -] و إذا لم تكن دلالتها على ذلك كذلك [أي: قطعيّة-ن-] لم يلزم التغيير، و إنّما يلزم إثباتُ مسألة فرعيّة بآية مؤوّلة ولا بعد فيه كذا في الهداية و شرحه العناية ، كتاب الرضاع ص ٣٠٨ ج ٣.

ثمّ أجاب في الهداية عمّا احتجّوا به من الحديث والأية فقال: والحديث محمول على مدّة الاستحقاق و عليه يحمل النصّ المقيّد بحولين في الكتاب اه و شَرَحَه في العناية قائلًا: (و قوله : والحديث) يعني قوله عليه السلام : "لا رضاع بعد حولين " محمول على مدّة الاستحقاق) و أبهم المصنّف الاستحقاق " لأنّ بعضهم قال : المراد مِن "لا رضاع بعد حولين" لا يستحقّ الولدُ الرضاعَ بعد الحولين. وقال بعضُهم : [المُرادُ] نفي استحقاق الأجرة . و كثيرٌ منهم قالوا: إنّ مدّة الرضاع في حقّ استحقاق الأجر على الأب مُقدّرٌ بحولين عند الكلّ حتى لا تستحقّ المطلقّة أجرة الرضاع بعد الحولين بالإجماع ، وهذا لأنّ قوله عليه السلام: "لا رضاعٌ" لِنَفي الجنسِ ، و عينُه قد توجَدُ بعد حولين فكان عدمُ الوجوب و عدمُ الجواز محتملين فلم يكن حجّةً . (و عليه)أي و على الاستحقاق يحمل النصّ المقيّد بحولين في الكتاب يعني قوله تعالى: وَالْوَالِدٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ" بدليل قوله تعالى بعده: "فإن أرادا فصالًا عن تراض " فإنّه ذكر بحرف الفاء معلّقًا له بالتراضي، و لو كان الرضاع بعده حرامًا لم يعلّق به لأنّه لا أثر للرضاع في إزالة المحرّم شرعًا. اه (العناية ص ٣٠٩ ج ٣ كتاب الرضاع) و كذا في فتح القدير ص ٣٠٩ ج ٣ و البنايه ص٨٠٩، ٨١١، ٨١٢ ج ٤ كتاب الرضاع) أمّا قوله صلّى الله تعالى عليه وسلّم "إنّما الرضاعة من المجاعة " فحُمِل على الوجوه الّتي حُمِل عليها قولُه صلّى الله تعالى عليه وسلّم "لا رضاع بعد حولين" .

(٤٨١) باب الولدُ للفراش و توقى الشبهات

ص ٤٧٠ قوله: ﴿ و أمّا ما تصير به المرأة فراشًا فإن كانت زوجة صارت فراشًا بمجرد عقد النكاح ، و نقلوا في هذا الإجماعَ، وشرطوا إمكان الوطي بعد ثبوت الفراش، فإن لم يمكن بأن نكح المغربيّ مشرقيّة ولم يفارق واحدٌ منهما وطنه ثم أتت بولدٍ لستّة أشهر أو أكثر لم يلحقه، لِعَدم إمكان كونه منه . هذا قول مالك والشافعي والعلماء كافّةً إلاّ أبا حنيفة فلم يشترط الإمكان بل اكتفى بمجرّد العقد الخ﴾ أقول: ليس مذهب الإمام كما قال الإمام النووي، بل الحق أنّه يشترط إمكانَ الوطي. و أمّا ما قالوا يَكفي "قيامُ الفراش بلا دخول " فمرادهم به نفي الدخول ظاهرًا، لا حقيقةً يدل عليه تعليلهم بتصوّر الوطي بين المغربيّ و زوجته المشرقيّة كرامةً أو استخدامًا كما قال في الدر المختار: و قد اكتفوا بقيام الفراش بلا دخول كتزوّج المغربيّ بمشرقيّةٍ بينهما سنةٌ فولدت لستّة أشهر مذ تزوّجها لتصوّره كرامة أو استخدامًا . فتح اه و علّق عليه العلامة ابن عابدين الشامي رحمه الله تعالى قائلًا: (قوله : بلا دخولٍ) والمرادُ نفيُه ظاهرًا و إلاّ فلا بدّ من تصوّره و إمكانه، ولذا لم يثبتوا النسبَ مِن زوجة الطفل، ولا ممّن ولدت لأقلّ من ستّة أشهر على ما مرّ تفصيله. و عبارةُ الفتح: والحقّ أنّ التصور (أي: تصوّرَ الوطي والإعلاق) شرطٌ، ولذا لو جاءت امرأةُ الصبيّ بولدٍ لا يثبت نسبُه، والتصوّر ثابتٌ في المغربيّة لثبوت كراماتِ الأولياء و الاستخدامات فيكون صاحب خطوة أو جنيٌّ اه (رد المحتار ص ٦٨٤ ج ٢ فصل في ثبوت النسب، مطلبٌ في ثبوت كرامات الأولياء) .و كذا في البناية أوّل باب ثبوت النسب ص ٤٥٣ ج ٥و قد صرّح فيه أيضًا: (والنسب يحتاط في إثباته فيثبت استحسانًا؛ لأنّه يحتال في أمره اه ٥/٤٥٣، و قال العلامة علي القاري: قال النووي رحمه الله تعالى : إلاّ أنّ أبا حنيفة لم يشترط الإمكان .... و هذا ضعيف ظاهر الفساد اه لأنّ مبناه على ظهور فساده و غفلته عن تحقيق معناه و ظهور صلاحه ، فإنّ أبا حنيفة
١ شرط الإمكان، لكن لم يقتصر على الإمكان العادي و جوّز اجتماعهما بطريق خرق العادة حملًا للمؤمن بحسب الإمكان على الصلاح

والإحسان، والله المستعان اھ (مرقاة المفاتيح ص ٤٧٠ ج ٦، الفصل الأول من باب اللعان، رقم الحديث ٣٣٣١).

ص ٤٧٠ **قوله:** ﴿و أمّا الأمة فعند الشافعي و مالك تصير فراشًا بالوطي ولا تصير فراشًا بمجرّد الملك .... و قال أبو حنيفة : لا تصير فراشًا إلاّ إذا ولدت ولدًا و استلحقه فما تاتي به بعد ذلك يلحقه﴾ **أقول** : الفراش عندنا على أربع مراتب ، منها فراش الأمة، وهو ضعيف لا يثبت النسب فيه إلاّ بالاعتراف، صرّحوا به في باب ثبوت النسب و في باب الاستيلاد. و قال في الدر المختار: لأن الفراش أربعة: ضعيف للأمة، ومتوسط لأمّ الولد، وقويّ للمنكوحة، و أقوى للمعتدّة، و تمامه فيه وفي رد المحتار ص ٤٢، ٤٣ ج ٣ باب الاستيلاد ، وكذا في فصل في ثبوت النسب ص ٦٨٤ ج ٢ منهما.

أمّا الاستلحاق : فيثبت بوجوه، منها أن يعترف المولى بولدها، كما في الهداية ٤٧٤ /٢ و شروحها، والدر و غيرها. ومنها أن يُقِرّ حملها، بأن قال: "هذه حامل منّي" كما صرّح به في الدر[ص٦٨٣ ج٢] و في باب الاستيلاد منه: إذا ولدت الأمة من سيّدها بإقراره ولو حاملًا كقوله : "حملها و ما في بطنها منّي" - كما مرّ في ثبوت النسب- فهي أمّ ولد اھ ملخصًا. و أوضحه في رد المحتار ٣/٣٩ فإن جاء ت بعد ذلك (أي: بعد الاعتراف بالولد الأوّل) بولدٍ ثبت نسبه بغير إقرار؛ لأنه بدعوى الولد الأوّل تعيّن الولد مقصودًا منها فصارت فراشًا كالمعقودة بعد النكاح. كذا في الهداية ٢/٤٧٤ و غيرها. و خصّ الإمام النووي رحمه الله تعالى الاستلحاق بالوجه الأول يعني إذا ولدت ولدًا و اعترف به المولى، ونفى الوجه الثاني وهو اقرارُ السيّد حملَها، ومن أجله تعقّبَ الإمامَ أبا حنيفة رحمه الله تعالى بقوله الذي يأتي بعد أسطر : " و في هذا دلالة للشافعي ومالك على أبي حنيفة فإنّه لم يكن لزمعة ولد اخر مِن هذه الأمة قبل هذا، فدلّ على أنه (أي اعتراف المولىٰ بولدها) ليس بشرط خلاف ما قاله أبو حنيفة." وهو ممّا لا ينبغي لمثل هذا الإمام الجليل رحمه الله تعالى.

نعم، لا تصير الأمة فراشًا قويًا بمجرد الوطي عندنا، لكن ليس وجهه ما بيّنه الإمام النووي معزيًا إلى الإمام أبي حنيفة بما نصّه : "قال [أبو حنيفة] لأنها لو صارت فراشًا بالوطي لصارت فراشًا بعقد الملك كالزوجة". ثم أجاب عنه قائلًا : "قال أصحابنا: الفرق أنّ الزوجة تُراد للوطي خاصة فجعل الشرعُ العقد عليها كالوطي لما كان هو المقصود، و أما الأمة فتراد لملك الرقبة و أنواع من المنافع غير الوطي، ولهذا يجوز أن يملك أختين و أمًّا و بنتها، ولا يجوز جمعها بعقد النكاح فلم تصر بنفس العقد فراشًا، فإذا حصل الوطي صارت كالحرّة فصارت فراشًا له" بل الوجه عندنا ما بيّنه في الهداية ما نصه:لما أنّ وطي الأمة يُقصد به قضاء الشهوة، دون الولد لِوجود المانع عنه فلا بدّ من الدعوة بمنزلة ملك اليمين من غير وطي، بخلاف العقد لأنّ الولد يتعيّن مقصودًا منه (أي من النكاح) فلا حاجة إلى الدعوة اھ (٤٧٤ /٢ باب الاستيلاد) (قوله: لوجود المانع عنه أي: عن طلب الولد وهو سقوطُ التقوّم عند الإمام و نقصانُ القيمة عندهما. أو عدمُ نجابة أولاد الإماء عندهم. عناية اھ (باب الإستيلاد)

فعُلِم بهذا أنّ وطي الأمة ليس سببًا للفراش القوي لكونه لا يُقصد به الولد، وكونُه "بمنزلة ملك اليمين" لا يقتضي أن يساوي الوطي في جميع الأحكام بل يكفي الاشتراكُ بينهما في كونهما سببًا لفراش ضعيف، لا لفراش قويّ. و ما عزاه الإمام النووي إلى الإمام أبي حنيفة يحمل على هذا المعنى. والله تعالى أعلم .

ص ٤٧٠ **قوله:** ﴿ واعلم أنّ حديث عبد بن زمعة المذكور هنا محمول على أنه ثبت مصير أمة أبيه زمعة فراشًا لِزَمعة، فلهذا ألْحَقَ النبي صلّى الله تعالى عليه وسلّم به الولد. و ثبوتُ فراشه إمّا ببيّنة على إقراره بذلك في حياته، و إمّا بعلم النبي صلّى الله تعالى عليه وسلّم ذلك﴾ **أقول:** والأمرُ كذلك عندنا، و"الإقرار بالفراش" هو الإقرار بالحمل عندنا . ثم قال النووي : و في هذا دلالة للشافعي ومالك على أبي حنيفة، فإنّه لم يكن لِزمعة ولد اخر مِن هذه الأمة قبل هذا فدلّ على أنه ليس بشرط خلاف ما قاله أبو حنيفة" **أقول**: قد عُلِم فيما سبق أنّ الاستلحاق يثبت بوجوه، منها اعتراف المولى بولدها، و منها اعترافه بحملها، فإن سُلِّم أنّه لم يكن لزمعة ولدٌ اخر من هذه الأمة فينتفي الوجهُ الأول، وهو لا يستلزم انتفاء الوجه الثاني، فيجوز أن كان زمعة أقرّ بحملها في حياته و ثبت عنده صلّى الله تعالى عليه وسلّم ذلك ببيّنة، أو بعلمه صلّى الله تعالى عليه وسلّم نفسه ذلك.

على أنّ الإمام ابن الهمام قال: و على هذا يجب حمل "الوليدة" (المذكورة في حديث الباب: "وُلِدَ على فراش أبي من وليدته") على أنها كانت ولدت لزمعة قبل ذلك، ويكون قوله: الولد للفراش " يعني أمّ الولد، وحينئذٍ فقوله: "هو لك" أي : مقضي لك، ويكون المراد أنه أخوك كما هو الرواية الأخرى اھ. نقله العلامة علي القاري في مرقاة المفاتيح ص ٤٧١، ٤٧٢ ج ٦ باب اللعان) .

ص ٤٧١ **قوله:** ﴿ واحتجّ بعض الحنفية و موافقيهم بهذا الحديث على أنّ الوطي بالزنا له حكم الوطي بالنكاح في حرمة المصاهرة، و بهذا قال أبو حنيفة و الأوزاعي و الثوري و أحمد . و قال مالك والشافعي و أبو ثور و غيرهم : لا أثر لوطي الزنا، بل للزاني أن يتزوّج أمّ المزني بها و بنتها الخ﴾ **أقول**: ثمّ ذكر الإمام النووي وجة الاحتجاج بالحديث والجواب عنه، والحقُّ أنّ أصحابنا احتجوا بالكتاب والسنّة والأثار، ذكرها الإمام أبو بكر الجصاص الرازي رحمه الله تعالى في أحكام القرآن بالبسط في ص ٤٩ إلى ص ٦٣، ج ٣ باب ما يحرم من النساء، و قد حقّق هذه المسألة الإمام أحمد رضا القادري البريلوي تحقيقًا جميلًا في الفتاوى الرضوية ص ١٢٨ الى ص ١٣٤ ج ٥ ، في رسالة له سمّاها "هبة النساء في تحقيق المصاهرة بالزنا" لا يسع بسطَه المقام، لكن نذكر ههنا حاصله: احتجّ الإمام أحمد رضا بقوله تعالى: وَ رَبَآئِبُكُمُ الّٰتِیۡ فِیۡ حُجُوۡرِكُمۡ مِّنۡ نِّسَآئِكُمُ الّٰتِیۡ دَخَلۡتُمۡ بِهِنَّ، فَاِنۡ لَّمۡ تَكُوۡنُوۡا دَخَلۡتُمۡ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَیۡكُمۡ"(٢٣: س النساء-٤) و بقوله تعالى: (حُرِّمَتۡ عَلَیۡكُمۡ) ..... "وَحَلَآئِلُ اَبۡنَآئِكُمُ الَّذِیۡنَ مِنۡ اَصۡلَابِكُمۡ" و بقوله تعالى : "وَلَا تَنۡكِحُوۡا مَا نَكَحَ اٰبَآؤُكُمۡ مِّنَ النِّسَآءِ(٢٢: س النساء-٤)"والإمام الجصاص الرازي حقّق لفظ النكاح لغة ثم قال: فثبت بذلك أنّ اسم النكاح حقيقة للوطء، مجازٌ في العقد، فوجب أن يحمل قوله تعالى: " وَلَا تَنۡكِحُوۡا مَا نَكَحَ اٰبَآؤُكُمۡ مِّنَ النِّسَآءِ" على الوطء فاقتضى ذلك تحريمَ مَن وَطِئها أبوه من النساء عليه؛ لأنه لمّا ثبت أنّ النكاح اسم للوطء لم يختص ذلك بالمباح منه ، دون المحظور كالضرب والقتل، والوطءُ نفسه لا يختص عند الإطلاق بالمباح منه دون المحظور ، بل هو على الأمرين حتّى تقوم الدلالة على تخصيصه. وكان أبو الحسن يقول: إنّ قوله تعالى: "ما نكح آبائكم" مرادُه "الوطء" دون العقد من حيث اللفظ حقيقة فيه ولم يرد به العقد

لاستحالة كون لفظ واحد مجازًا و حقيقةً في حال واحدة، و إنّما أوجبنا التحريم بالعقد بغير الأية اه (٣/٥١) ثمّ قال: و إذا ثبت ذلك في وطء الأب ثبت مثله في وطء أمّ المرأة أو ابنتها في إيجاب تحريم المرأة لأنّ أحدًا لم يفرّق بينها، و يدلّ على ذلك قوله تعالى: " وَ رَبَآئِبُكُمُ الَّتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ الَّتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ " الدخول بها اسم للوطء، وهو عام في جميع ضروب الوطء من مباح أو محظور، ونكاح أو سفاح فوجب تحريم البنت بوطء كان منه قبل تزويج الأمّ، لقوله تعالى: الَّلاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ " و يدلّ على أنّ الدخول بها اسم للوطء أنّه لو وطي الأمّ بملك اليمين حرّمت عليه البنت تحريمًا مؤبّدًا بحكم الأية، وكذلك لو وطئها بنكاح فاسد، فثبت أنّ الدخول لمّا كان اسمًا للوطء لم يختص فيما علق به من الحكم بوطء نكاح دون ما سواه من سائر ضروب الوطء.

و يدل عليه من جهة النظر : أنّ الوطء اكدُ في إيجاب التحريم من العقد لأنّا لم نجد وطأ مباحًا إلّا وهو موجب للتحريم، و قد وجدنا عقدًا صحيحًا لا يوجبُ التحريم وهو " العقد على الأمّ " لا يوجب تحريم البنت، ولو وطئها حرمت، فعلمنا أنّ وجود الوطء علة لإيجاب التحريم فكيفما وجد ينبغي أن يحرّم ، مباحًا كان الوطء أو محظورًا لوجود الوطء اه (٣/٥٣،٥٢) .

ثم قال: قال أبو بكر : روى جرير بن عبد الحميد عن حجاج عن أبي هاني قال، قال رسول الله صلّى الله تعالى عليه وسلّم : مَن نظر إلى فرج امرأةٍ حرّمت عليه أمّها و ابنتها. و روى حمّاد عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله قال: لا ينظر الله إلى رجلٍ نظر إلى فرج امرأة و ابنتها. و روى الأوزاعي عن مكحول ، أنّ عمر جرد جارية له، فسأله إيّاها بعضُ ولده، فقال: إنّها لا تحلّ لك. و روى المثنى عن عمرو بن شعيب عن عمر أنّه قال: أيّما رجل جرد جارية له فنظر إليه منها يريد ذلك الأمر فإنّها لا تحلّ لابنه. ثم نقل كذا عن مسروق و قال: و هو قول الحسن والقاسم بن محمّد و مجاهد و إبراهيم فاتّفق هؤلاء السلف على إيجاب التحريم بالنظر واللمس، وإنّما خصّ أصحابنا النظر إلى الفرج بإيجاب التحريم دون النظر إلى سائر البدن لما روي عن النبي صلّى الله تعالى عليه وسلّم أنّه قال: مَن نظر إلى فرج امرأة لم تحلّ له أمّها ولا ابنتها. فخصّ النظر إلى الفرج بإيجاب التحريم دون النظر إلى سائر البدن. و كذلك عن ابن مسعود و ابن عمر، ولم يرو عن غيرهما من السلف خلافه . اه (أحكام القرآن ص ٦٢ ج ٣ باب ما يحرّم من النساء)

ص ٤٧١ قوله: ﴿ و في هذا الحديث [أي:الولد للفراش] أنّ حكم الحاكم لا يحيل الأمر [أي لا يُغيّره –ن–] في الباطن فإذا حكم بشهادة شاهدي زور، أو نحو ذلك لم يحلّ المحكوم به للمحكوم له. و موضعُ الدلالة أنه صلّى الله تعالى عليه وسلّم حكم به لعبد بن زمعة و أنّه أخ له ولسودة و احتمل بسبب الشبه أن يكون من عتبة، فلو كان الحكم يحيل الباطن لما أمرها بالاحتجاب﴾ أقول: أراد به النووي إقامة الحجة على الحنفية في قولهم : "إذا ابتنى القضاءُ على الحجة، و أمكن تنفيذه باطنًا بتقديم النكاح نُفِذَ قطعًا للمنازعة " كما في الهداية ص ٣١٣ ج ٢ قبيل باب في الأولياء. هذا إذا لم يكن في الأسباب تزاحم و إلّا فلا إمكان، و في قضية الباب شبهُ الولد بعتبة يزاحمُ السببَ الظاهر و هو الفراش، فراعى رسولُ الله صلّى الله تعالى عليه وسلّم كلا السّببين فقال: الولدُ للفراش" رعايةً للسبب الظاهر، وقال: "احتجبي منه يا سودة " رعايةً للشّبَه به وهو بمنزلة السبب الباطن، فنفذ قضاؤ ه صلّى الله تعالى عليه وسلّم ظاهرًا و باطنًا. قال العلامة علي القاري عليه رحمة الباري: أنّ حكمه لها بالاحتجاب إنّما كان مِن باب الاحتياط، كما يدلّ عليه دليله و علّته مِن رؤية الشّبَهِ، فإنّها إنّما تورث الشبه، فحكمُه صلّى الله تعالى عليه وسلّم نفذ ظاهرًا و باطنًا. والله تعالى أعلم بالصواب اه. (مرقاة المفاتيح ص ٤٧١ ج ٦ باب اللعان).

(٤٨٢) باب العمل بإلحاق القائف الولد

ص ٤٧١ قوله : ﴿ واختلف العلماء في العمل بقول القائف، فنفاه أبو حنيفة و أصحابُه و أثبته الشافعي و جماهير العلماء ..... و دليل الشافعي حديثُ مُجزّز لأنّ النبي صلّى الله تعالى عليه وسلّم فرح لكونه وجد في أمّته مَن يُميّز أنسابها عند اشتباهها، ولو كانتِ القيافة باطلة لم يحصل بذلك سرور﴾ أقول: ليس في هذا الحديث ثبوت النسب بعلم القيافة و إنّما هو تقوية و دفعُ تهمة، ورفع مظنّة كما إذا شهد عدل برؤية هلال و وافقه منجّم، فإنّ قولَ المنجّم لا يصلح أن يكون دليلًا مستقلًا لا نفيًا ولا إثباتًا، ويصح أن يكون مُقوّيًا للدليل الشرعي، فتأمّل.اه قاله العلامة علي القاري في مرقاة المفاتيح ص ٤٧٣ ج ٦ كتاب اللعان. وقال صاحب الهداية مجيبًا عنه: و سرورُ النبيّ عليه الصلاة والسلام فيما رُوي؛ لأنّ الكفّار كانوا يطعنون في نسب أسامة وكان قولُ القائف مقطعًا لطعنهم فسُرّ به اه. (الهداية ص ٤٧٧ ج ٢ كتاب العتاق، باب الاستيلاد) فسرورُه لا شكّ أنه لما يلزمه من قطع طعنهم واستراحة مسلم من التأذي بنَفي نسبه و ظهور خطئهم و الردّ عليهم اه (مرقاة ٤٧٦ /٦) و قال في مسلم الثبوت و فواتح الرحموت : و أورد [على تمسّكهم بسرور النبي صلّى الله تعالى عليه وسلّم و تقريره] أنّ عدمَ الإنكار [مِن النبيّ صلى الله تعالى عليه وسلّم] لموافقة الحقّ قوله فلا يمكن ردّ قوله، والاستبشارُ لم يكن لكون القيافة دليلًا على النّسب، بل لحصول[1] إلزام الطاعنين الذين هُم المنافقون بحسب زعمهم الباطل فإنّهم كانوا يرون القيافة حجة كاملة، والمُدلجي.(أي مُجزّز) كان كاملًا في فن القيافة وكان منشأ طعنهم الاختلاف في لونَيهما.

فإن قلتَ : لِمَ لَمْ يُنكر الطريق (أي القيافة) ولو كان منكرًا لأنكره؟

قال: و أمّا تركُ إنكار الطريق فلأنّه كتردّدِ كافرٍ إلى كنيسته و تركُ الإنكار عليه في هذا التردّد لا يوجب الجواز قطعًا و ذلك لأنّ الطاعنين هم المنافقون فلا ينفعهم الإنكارُ، فلذا لم يشتغل به. و أمّا المؤمنون فقد ثبت عندهم انحصارُ النسب في الفراش وكانوا عالمين بأنّ القيافة ليس بشيءٍ.

و أما خصوص نسبِ أسامة فعندهم كالشمس على نصف النهار لإخباره صلّى الله تعالى عليه، وعلى آله و أصحابه وسلّم فتدبّر اه (ص ١٨٣ ج ٢ فصل في بيان حكم أفعاله، مسألة: إذا علِم عليه السلام الفعلَ و الفاعلُ غيرُ كافر فسكت الخ)

---

(١) لحصول – هذا مِن زلة الناسخ، والصحيح : لحَسْمِ إلزام الطّاعنين، أو : لِقطعِ إلزام الطاعنين، كما يقتضيه المقام ١٢ محمد نظام الدين الرضوي غفر له.

قال صاحبُ الهداية : [...]: كتابُ عمر رضي الله تعالى عنه إلى شُريح في هذه الحادثة : لبَّسا، فَلُبِس عليهما ولو بيَّنا لبُيِّن لهما، و هو ابنهما يرثُهما و يَرِثانِه وهو للباقي منهما. وكان ذلك بمحضر من الصحابة ، و عن عليّ مثل ذلك اھ (باب الاستيلاد ص ٤٧٧ ج ٢)

قوله: (وهو الباقي) أي الولد يكون للأب الباقي (أي الحيّ) إذا مات أحدهما، دون أن يكون نصفُه لورثة الأب الميّت اھ (عناية باب الاستيلاد) و قال الإمام ابن الهمام : والشافعي لمّا لم يقل بنسبة الولد إلى اثنين يلزمه اعتقادُ أنّ فعل عمر كان عن رأيه، لا بقول القافة، فيلزمه القول بثبوت النسب من اثنين إذ حلّ محلّ الإجماع من الصحابة وهو ملزوم لأحد الأمرين : إمّا سروره عليه الصلاة والسلام لم يكن متعلقا إلّا برِدّ طعنِهم، أو ثبوتِ نسخِه، و به نقول اھ (فتح القدير باب الاستيلاد ، مرقاة المفاتيح ٦/٤٧٧ باب اللعان)

(٤٨٣) باب قدر ما تستحقه البكر والثيب من إقامة الزوج عندها عقب الزفاف

ص ٤٧٢ قوله: ﴿ و فيه أنّ حق الزفاف ثابت للمزفوفة، فإن كانت بكرًا كان لها سبع ليال ...... هذا مذهب الشافعي و موافقيه ... و قال أبو حنيفة والحكم و حمّاد يجب قضاء الجميع في الثيب والبكر، واستدلّوا بالظواهر الواردة بالعدل بين الزوجات، و حجّةُ الشافعي هذه الأحاديث الصحيحة وهي مخصّصة للظواهر العامة﴾ أقول: و عندنا لا يجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد كما سبق غير مرّة . واعلم أنّ الزوج مامور بالعدل في القسمة بين النساء بالكتاب، قال الله تعالى : "وَلَن تَسْتَطِيعُوٓا۟ أَن تَعْدِلُوا۟ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا۟ كُلَّ ٱلْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَٱلْمُعَلَّقَةِ" (١٢٩:س النساء-٤) قال في الكفاية : معناه: لم تستطيعوا العدل و التسوية في المحبّة فلا تميلوا في القسمة اھ (٣٣٠/٣) و بقوله تعالى: فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ فَوَٰحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ" بعد إحلال الأربع، قال في الفتح : استفدنا أنّ حلّ الأربع مقيَّدٌ بعدم خوف عدم العدل، و ثبوت المنع عن أكثر من واحدة عند خوفه فعُلم إيجابه عند تعدد هنّ ...... و روى أصحاب السنن الأربعة والإمام أحمد والحاكم من حديث أبي هريرة عنه صلّى الله تعالى عليه وسلّم أنه قال: مَن كانت له امرأتان فمال إلى إحداهما جاء يوم القيٰمة و شقه مائل، أي مفلوج . اھ ملخصًا (ص ٢٩٩، ٣٠٠ ج ٣ باب القسم)

و قال العلامة القاري: و عندنا لا فرق بين القديمة والجديدة لإطلاق الحديثين الآتيين في الفصل الثاني، و إطلاق قوله تعالى: "فَإِنْ خِفْتُمْ أَن لَّا تَعْدِلُوا۟ " الآية "وَلَن تَسْتَطِيعُوٓا۟ أَن تَعْدِلُوا۟" و خبر الواحد لا ينسخ إطلاق الكتاب اھ (مرقاة المفاتيح ص ٣٨١ ج ٦ باب القسم، الفصل الأول رقم الحديث ٣٢٣٣) و اعلم أنّ تخصيص إطلاق الكتاب هو نسخُه، كما قالوا في أصول الفقه.

(٤٨٥) باب جواز هبتها نوبتَها لضَرَّتِها

ص ٤٧٣ قوله: ﴿ فيه جواز هبتها نوبتها لضرّتها لأنه حقّها، لكن يشترط رضا الزوج؛ لأنّ له حقًّا في الواهبة فلا يفوتُه إلّا برضاه، ولا يجوز أن تاخذ على هذه الهبة عوضًا﴾ أقول: و هو مذهبُنا، إلّا أنّ رضا الزوج لا يُشترط عندنا كما هو ظاهرُ كلام العيني كما يأتي، قال الإمام ابن الهمام: (قوله: و إن رضيت إحدى الزوجات بترك قِسْمِهَا (أي نوبتها) لصاحبتها جاز) هذا إذا لم يكن برشوة من الزوج بأن زادها في مهرها لتفعل .... فإنّ الشرط باطل ولا يحلّ لها المال فله أن يرجع فيه، و أمّا إذا دفعت إليه أو حطّت عنه مالًا ليزيدها فظاهر أنه لا يلزم ولا يحلّ لهما، ولها أن ترجع في مالها اھ ملخصًا. (فتح القدير ص ٣٠٣ ج ٣، أواخر باب القَسْم) و نحوه في ردالمحتار ص ٤٣٥ ج ٢ باب القسم، و تمام الكلام عليه في الوقف ص ٤٢٣ ج ٣ مطلب في النزول عن الوظائف، و أوائل كتاب البيوع، مطلب في النزول عن الوظائف بالمال ص ١٦، ١٧، ج ٤ من رد المحتار. وقال الإمام العيني : وللمرأة أن ترجع في قَسْمِها بعد أن وهبت لصاحبها، لأنها أسقطت حقًّا لم يجب بعد فلا يسقط، فلم يكن اسقاطها يلزمها فلها المطالبة بعد ذلك عن وجوب الحق و به قال الشافعي و مالك و أحمد إلّا أنّ الشافعي قال : يشترط قبول الزوج في هبة يومها اھ (البناية ص ٨٠٣ ج ٤ اخر باب القسم) .

ص ٤٧٣ قوله: ﴿ قال أصحابنا : الأصح أنّه صلّى الله تعالى عليه وسلّم ما تُوُفِّي حتّى أبيح له النساء مع أزواجه﴾ أقول: و به صرّح أئمتنا، ففي مسلم الثبوت و فواتح الرحموت: رسول الله صلّى الله تعالى عليه وسلّم (مخصوص بأحكام كوجوب ركعتي الفجر) غير الفرض على ما حققه المتأخرون (و) إباحة (الزيادة على أربع بل على تسع) كما قالت أمّ المؤمنين عائشة رضي الله تعالى عنها ، أنه ما خرج رسول الله صلّى الله تعالى عليه وسلّم من الدنيا إلّا و قد أباح له الله تعالى النساء كلّها (إلى غير ذلك) ممّا اختصّ به عليه وآله و أصحابه الصلاة والسلام اھ ملخصًا اھ (ص ٢٧٨ ج ١ مسالة : النبي صلّى الله تعالى عليه وسلّم داخل عرفًا في العمومات)

كتاب الطلاق

(٤٨٩) باب تحريم طلاق الحائض بغير رضاها و أنّه لو خالف وقع الطلاق و يومر برجعتها

ص ٤٧٥ قوله: ﴿ و أجمعوا على أنّه إذا طلّقها يومر برجعتها كما ذكرنا و هذه الرجعة مستحبّة، لا واجبة هذا مذهبنا، وبه قال الأوزاعي و أبو حنيفة و سائر الكوفيين و أحمد وقال مالك و أصحابه: وهي واجبة﴾ أقول: الأصح عندنا أنّ الموطوء ة المطلّقة في الحيض رجعتها واجبة كما هو مذهبُ مالك و أصحابه، قال في أوائل كتاب الطلاق من الدر المختار : (و تجب رجعتُها) على الأصحّ (فيه) أي: في الحيض رفعًا للمعصية اھ (قوله: على الأصحّ) مقابلُهُ قول القدوري : "أنها مستحبّة، لأنّ المعصية وقعت فتعذر ارتفاعُها"، ووجه الأصحّ قوله صلّى الله تعالى عليه وسلّم لعمر في حديث ابن عمر في الصحيحين : " مُر ابنك فليُراجعها " حين طلّقها في حالة الحيض، فإنّه يشتمل على وجوبين، "صريحٌ" وهو الوجوب على عمر أن يامر، و "ضمنيٌّ" وهو ما يتعلّق بابنه عند توجيه الصيغة إليه، فإنّ عمر نائبٌ فيه عن النبيصلّى الله تعالى عليه وسلّم فهو كالمبلّغ . و تعذّرُ ارتفاع المعصية لا يصلح صارفًا للصيغة عن الوجوب لجواز إيجاب رفع أثرها وهو العدّة و تطويلها، إذ بقاءُ الشيء بقاء ما هو أثرُه من وجهٍ فلا تترك الحقيقة، وتمامُه في الفتح اھ. (رد المحتار ص ٤٥٥ ج ٢) والله تعالى أعلم.

ص ٤٧٦ قوله: ﴿ فيه دليل لمذهب الشافعي و مالك و موافقيهما أنّ الأقراء في العدّة هي الأطهار، لأنّه صلى الله تعالى عليه وسلّم قال:

"ليطلّقها في الطهر إن شاء فتلك العدّة التي أمر الله أن يطلّق لها النساء" أي: فيها و معلوم أنّ الله لم يأمر بطلاقهن في الحيض بل حرّمه»
قلتُ: أجيب: بأنّا لا نسلّم أنّ اللّام هنا بمعنى "في" بل للعاقبة كما في قوله تعالى: "فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ" قاله العلامة علي القاري في مرقاة المفاتيح ص ٤١٦ ج ٦ في الفصل الأوّل من باب الخلع. وقال الإمام الجصاص الرازي رحمه الله تعالى في تفسير الآية المذكورة ما نصّه: قال بعض المخالفين ممّن صنّف في أحكام القرآن: قوله تعالى: "فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ" معناه "في عدّتهنّ" كما يقول الرجل: "كتب لغرّة الشهر" معناه: "في هذا الوقت" -وهذا غلط؛ لأنّ "في" هي ظرف، واللّام و إن كانت متصرّفة على معانٍ فليس في أقسامها التي تتصرّف عليها، و تحتملها كونُها ظرفًا، والمعاني التي تنقسم إليها لام الإضافة خمسة، منها: لام[١] الملك و لام[٢] الفعل كقولك: له كلامٌ وله حركة. ولام[٣] العلّة كقولك: قام لأنّ زيدًا جاءه، و أعطاه لأنّه سأله، ولام[٤] النسبة، كقولك: له أبٌ، وله أخ. و لام[٥] الاختصاص، كقولك: له علم وله إرادة. ولام[٦] الاستغاثة كقولك: يا لبكر، يالدارم. ولام[٧] كي، وهو قوله تعالى: "وليرضوه وليقترفوه، ولام[٨] العاقبة، كقوله تعالى: ليكون لهم عدوًّا و حزنًا، فهذه المعاني التي تنقسم إليها هذه اللّام ليس في شيء منها ما ذكره هذا القائل و هو مع ذلك ظاهر الفساد، لأنّه إذا كان قوله تعالى "فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ" معناه "في عدّتهنّ" فينبغي أن تكون العدة موجودة حتى يطلّقها فيه، كما لو قال قائلٌ: "طلّقها في شهر رجب" لم يجز له أن يطلّقها قبل أن يوجد منه شيء، فبان بذلك فسادُ قول هذا القائل و تناقضه اه. (أحكام القرآن ص ٦٣ ج ٢ باب الأقراء).

لكن نصّ الإمام النووي بخلافه في كتاب الإيمان، "باب بيان غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه" بلفظ: قال الفراء و ابن الشجري وغيرهما من أهل العربية: اللّام قد تأتي بمعنى "في" و منه قول الله تعالى: "وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيٰمَةِ" أي: فيه. اه (ص: ٧٣ ج١) فالجواب أنّ اللام هنا ليس بمعنى "في" لئلا يلزم التطليق في أيّام العدة، بل هو "للعاقبة" وبه يمكن العمل بخاص الكتاب أي: قوله تعالى "ثَلٰثَةَ قُرُوْءٍ" كما سنوضحه إن شاء الله تعالى. و قد أوضح الإمام الجصاص الرازي رحمه الله تعالى وجه استنادهم بالآية و الحديث ثم أجاب عنه إجابة حسنة في أحكام القرآن ص ٦١، ٦٢ ج ٦ باب الأقراء.

ص ٤٧٦ قوله: « اتّفق القائلون بالأطهار على أنّها تنقضي بقرءين و بعض الثالث .... و أجابوا عن الاعتراض: بأنّ الشيئين و بعض الثالث يطلق عليها اسم الجمع، قال الله تعالى: "اَلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُوْمٰتٌ" و معلوم أنّه شهران و بعض الثالث الخ» قلتُ: ليس هذا (أي قوله تعالى: "ثلثة قروء") كقوله تعالى: "الحجّ أشهرٌ معلومٰت" فالمراد شهران و بعض الثالث، لأنّه لم يحصرها بعدد، و إنّما ذكرها بلفظ الجمع، و "الأقراء" محصورة بعدد لا يحتمل الأقلّ منه، ألا ترى أنّه لا يجوز أن يقول: رأيتُ ثلاثة رجال" ومرادُك "رجلان" وجائز أن تقول: "رأيت رجالًا" والمراد "رجلان".

و أيضًا قوله تعالى: "الحجّ أشهر معلومٰت" معناه "عَمَلُ الْحَجِّ فِيْ أَشْهُرٍ مَّعْلُوْمٰتٍ" و مراده في بعضها، لأنّ عمل الحجّ لا يستغرق الأشهر، وإنّما يقع في بعض الأوقات منها، فلم يحتج فيه إلى استيفاء العدد، و أمّا الأقراء فواجبٌ استيفاؤها للعدّة، فإن كانت الأقراء الأطهارَ فواجبٌ أن يستوفي العدد المذكور كما يستغرق الوقتُ كلّه فيكون جميع أوقاتِ الطّهر عدّة إلى انقضاء عددها، فلم يجز الاقتصار به على ما دون العدد المذكور فوجب أن يكون المرادُ الحيضَ، إذ أمكن استيفاء العدد عند إيقاع طلاق السنّة. وكما لم يجز الاقتصار في الآيسة والصغيرة على شهرين و بعض الثالث بقوله تعالى: "فَعِدَّتُهُنَّ ثَلٰثَةُ أَشْهُرٍ" كذلك لمّا ذكر "ثلثة قروء" (لم يجز الاقتصار) على شهرين و بعض الثالث اه قاله الإمام الجصاص الرازي في أحكام القرآن ص ٥٩ ج ٢ باب الأقراء. و قال صاحب الهداية رحمه الله تعالى: والحمل على الحيض أولى، إمّا عملًا بلفظ الجمع؛ لأنّه لو حمل على الأطهار و الطلاق يوقع في طهر لم يبق جمعًا، ولأنّه معرّف لبراءة الرحم، و هو المقصود، أو لقوله عليه السلام وعدّة الأمة حيضتان، فيلتحق بيانًا به. اه (أوّل باب العدة ص ٤٢٢ ج ٢) و قال الإمام العيني تحت قوله: "لأنّه (أي: الحيض) مُعرّف لبراءة الرحم" إذ تعريف بقاء الرحم يحصل بالحيض، لا بالطهر، لأنّ الحمل طهرٌ ممتدٌّ فيجتمعان (أي: الحملُ والطهرُ) فلا يحصل التعريف (بالطّهر) بأنّها حامل أو حائلٌ وهو المقصود. اه (البناية ص ٤٠٧ ج ٥) و قال أيضًا يوضح استناده بقوله عليه الصلاة والسلام: "و عدّة الأمة حيضتان": والحاصلُ أنّ المصنّف استدلّ به على أنّ القرء اسمٌ للحيض؛ لأنّ الرّق إنّما يؤثّر في التنصيف، لا في النقل من الطهر إلى الحيض، (فيلتحق) هذا الحديث (بيانًا به) أي: مِن حيث البيان. بيانُه: أنّه خبر الواحد و إن كان لا يصلح به الزيادة على كتاب الله تعالى يصلح بيانًا لما فيه من الإجمال و الاشتراك، فكان قوله صلّى الله تعالى عليه وسلّم "عدّتها حيضتان" بيانًا للمشترك في قوله تعالى: "ثلثة قروء" فكانت الحيضة هي المرادة اه (البناية ص ٤٠٧ ج ٥، أوائل باب العدّة) و كذا في مرقاة المفاتيح ص ٤٣١ ج ٦ باب الخلع والطلاق تحت هذا الحديث، و تمامه في أحكام القران ص ٥٥ إلى ٦٧ ج ٢، باب الأقراء.

و اعلم أنّ ما أجاب به الإمام الجصّاص عن استنادهم بقوله تعالى "اَلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُوْمٰتٌ" هو الجواب عن استنادهم بقوله تعالى: "فَمَنْ تَعَجَّلَ فِيْ يَوْمَيْنِ" والمراد به في يوم و بعض الثاني. فتأمل، والله تعالى أعلم.

ص ٤٧٧ قوله: « و قرأ النبي صلى الله تعالى عليه وسلّم: "فَطَلِّقُوهُنَّ فِيْ قُبُلِ عِدَّتِهِنَّ" هذه قراءةُ ابن عباس و ابن عمر، وهي شاذة لا تثبت قرآنًا بالإجماع، ولا يكون لها حكم خبر الواحد عندنا و عند محقّقي الأصوليين» أقول: القراءة الشاذة حجّة ظنّية عندنا، واجبة العمل، دون العلم، لنا: أنّه مسموع عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لأنّه روى عدل جازمٌ، و كلّ ما كان عنه صلّى الله تعالى عليه و آله وأصحابه و سلّم فهو حجّة؛ لِمَا أنّه لا ينطق عن الهوى، و أمّا الظنية فلأنّه يعدّ من الآحاد. ولنا أيضًا: أنّه إمّا قرآنٌ أو خبرٌ؛ لأنّ نقل

العدل لا سيّما مقطوع العدالة كأصحاب بدر و بيعة الرضوان لا يكون من اختراع، بل سماع، فهو إمّا قران قد نسخ تلاوته أوخبر وقع تفسيرًا، فهو قران أو خبر وكلّ منهم يجب العمل به .

فإن قلت: الخصم لا يسلّم الانحصار، بل يجوز كونه مذهبَ الراوي فنقله قرانًا. قال: (أي: العلّامةُ محبّ الله البهاري عليه رحمة الباري) و تجويز كونه مذهبًا له فنقل قرانًا عجبٌ، ليس للمسلم أن يجترئ عليه لأنّ الصحابي العادل بل مقطوعَ العدالة كيف يفعل هذا الأمرَ الشنيعَ ...... و أنّ القرانية ممّا لا يهتدي إليها الرأي، ولا مدخل له فيه، فاتّخاذُ الصحابيِّ العادل مذهبًا لا بدّ له من سماع، فإمّا كان قرانًا فنُسِخت تلاوته ولم يطلع هوعليه كما هو الأولى، أو وقع تفسيرًا فظنّه حين السّماع قرانًا، و على كلّ تقدير فهو حجّة. كذا في مسلم الثبوت و شرحه فواتح الرحموت. (انظر الأصل الأوّل: الكتاب ص ٦ [illegible] ج ٢).

(٤٩١) باب وجوب الكفارة على مَن حرّم امرأته ولم ينوِ الطلاق

ص ٤٧٩ قوله: ﴿ قال القاضي: ولا حجّة فيه لمن أوجب بالتحريم كفّارة، محتجًا بقوله تعالى: "قد فَرَض اللّه لكم تحلّة أيمانكم" لِما روي أنّه صلى اللّه تعالى عليه وسلم قال: " واللّه لا أطأها " ثمّ قال : "هي عليّ حرام " ﴾ أقول: لعلّه أراد به رحمه اللّه تعالى أن ليس هنا ذكر شرط و جزاء، ولا كلمة قسم ولا ينعقد اليمين إلّا بهما فمجرّد قوله صلى اللّه تعالى عليه وسلم : "هي عليّ حرام " لا يكون يمينًا. و مذهبنا أنّ تحريم الحلال يمين موجب للكفّارة، صرّح به في الدرّالمختار و رد المحتار و الهداية و شروحها. و لفظُ الهداية و شرحه العناية هكذا: (و مَن حرّم على نفسه شيئًا ممّا يملكه) مثله أن يقول: حرّمت على نفسي ثوبي هذا، أو طعامي هذا، (لم يصر محرّمًا) لعينه (وعليه إن استباحه) أي: إن فَعل شيئًا ممّا حرّمَه قليلًا، أو كثيرًا حنث و وجبتِ الكفّارة (لنا: أنّ اللفظ يُنبئ عن إثبات الحرمة) فإمّا أن تثبت به حرمة لعينها، وهو غير جائز لأنّه قلب المشروع، أو لغيرها (بإثباتِ موجب اليمين) و فيه إعمال اللفظ، والمصيرُ إلى إعمال اللفظ عند الإمكان واجب، فيصار إليه اه (يُنظر، كتاب الأيمان فصل في الكفّارة ص ٣٧١، ٣٧٢ ج ٤)

ثمّ ذكر ما يرد عليه و جوابه فقال: و عورض بأنّ اليمين إمّا أن يذكر "مقسم به " وهو عند ذكر اسم من أسماء اللّه أو صفةٍ من صفاته، أو بأن يُذكر شرط و جزاء و ليس شيء منهما بموجود، فكيف صار يمينًا ؟ و أجيب : بسقوطهما بقوله تعالى: " قد فرض اللّه لكم تحِلّة أيمانِكم " بعد قوله : " لِمَ تُحَرِّم ما أحلّ اللّه لك" [أوّل سورة التحريم] في تحريم العسل أو تحريم مارية، أطلق الأيمان على تحريم الحلال، و فرض تحلّة الأيمان، والرأي لا يعارض النصوص السّمعيّة اه (العناية ص ٣٧٢ ج ٤ كتاب الأيمان، فصل في الكفّارة) و كذا في البناية ص ٣٩، ٤٠ ج ٦، فصل في الكفّارة.

ومعلوم أنّ العبرة بعموم اللفظ، لا لخصوص السبب، فثبت أنّ قوله صلّى اللّه تعالى عليه و سلّم : هي عليّ حرام " يمين لأنّه عزّ وجل أطلق عليه اليمين .

ثمّ نقل الإمام النووي (في الشرح ص ٤٧٩) عن القاضي رحمهما اللّه تعالى قال: و قال الطحاوي قال النبي صلّى اللّه تعالى عليه و سلّم في شرب العسل : "لَنْ أَعُودَ إِلَيْهِ أَبَدًا" ولم يذكر يمينًا ، لكن قوله تعالى : "قَدْ فَرَضَ اللّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ، يوجب أن يكون قد كان هناك يمين. قلتُ: و يحتمل أن يكون معنى الأية : "قد فرض اللّه عليكم في التحريم كفّارة يمين " وهكذا يقدّره الشافعي و أصحابه و موافقوهم اه. أقول : و كذا نقدّره نحن أيضًا فنثبت بها اليمين و كفّارته، كليهما، لأنّ قوله تعالى: " تحلّة أيمانكم " يوجبُ اليمين مع كفّارته كما هو الظاهر . واللّه تعالى أعلم .

(٤٩٣) باب المطلّقة البائن لا نفقة لها

ص ٤٨٣ قوله: ﴿ و احتجّ مَن أوجبهما (أي النفقة والسكنى) جميعًا بقوله تعالى: "أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ " فهذا أمر بالسكنى ، و أمّا النفقة: فلأنّها محبوسة عليه، وقد قال عمرُ: لا ندع كتاب ربّنا، و سُنّة نبينا صلّى اللّه تعالى عليه و سلّم بقول امرأة جهلت أو نسيت. قال العلماء : الذي في كتاب ربّنا إنّما هو إثباتُ السّكنى، قال الدار قطني : قوله : " وسنّة نبيّنا " هذه زيادة غير محفوظة لم يذكرها جماعة من الثقات﴾ أقول: هذا مذهبُ أبي حنيفة، وهو قولُ عمر بن الخطاب و عبد اللّه بن مسعود و جابر رضي اللّه تعالى عنهم كذا في الفتح. و دليلُنا الكتابُ والسنّة والقياس. قال الإمام ابن الهمام :إنّ في كتاب اللّه تعالى ما يفيد وجوبَ السّكنى والنفقةِ لها ، و هو قوله تعالى : "أَسْكِنُوهُنّ مِن حَيْثُ سَكَنْتُم مِنْ وُجْدِكُم " [الطلاق: ٦] قد عُلِم أنّ المراد : وأنفقوا عليهنّ من وجدِكم"، به جاء ت قراءة ابن مسعود المرويّة عن رسول اللّه صلّى اللّه تعالى عليه وسلم مُفَسِّرةً له اه (انظر فتح القدير ص ٢١٥ ج ٤ بابُ النفقة، فصلٌ: إذا طلّق الرجل امرأته ، فلها النفقة والسكنى) و قوله: " ولا ندع كتاب ربّنا" يريد به قوله تعالى "أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ" ووجه ذلك أنّ الوُجدَ هو السّعة والغنى، وذلك يرجع إلى ما يملك به، أمّا الإسكان فإنّه قد يملك إسكانها في غير ملكه حيث يسكن هو، ولا يملك الإنفاق من غير ملكه، وكان تقديره –واللّه تعالى أعلم– ما تلاه ابنُ مسعود: "وَ أَنفِقُوا عَلَيْهِنَّ مِنْ وُجْدِكُمْ " و قوله: "سُنَّةَ نَبِيِّنَا" يريد به قوله: سمعتُ رسولَ اللّه صلّى اللّه تعالى عليه وسلّم يقول: للمطلّقة الثلاث النفقة والسكنى ما دامت في العدّة. كذا في العناية، باب النفقة (ص ٢١٢، ٢١٣ ، ج ٤)

واعترض عليه بأنّ الحائل (أي غيرَ الحامل) لو كانت كالحامل في وجوب النفقة لم يبق لتخصيص الحامل في النصّ (و هو قوله

تعالى: ﴿وَ إِنْ كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ (٦: س الطلاق -٦٥) فائدة. و أجيب بأن الفائدة رفع الاشتباه، و بيان أن الحائل تستحق النفقة ثلثة قروء وكان يشتبه بأن الحامل أيضا تستحق ذلك المقدار، أو زيادة، فرفع ذلك و قال: لها النفقة في جميع مدة الحمل حتى يضعن حملهن، كذا في العناية (باب النفقة ص ٢١٢ ج ٤ فصل في نفقة المطلقة) و كذا أفاده في فتح القدير ص ٢١٥ ج ٤ ـــــ أمّا قول الدار قطني "هذه زيادة غير محفوظة لم يذكرها جماعة من الثقات" فلا يضرنا لأنّ زيادة الثقة مقبولة .

ص ٤٨٣ قوله: ﴿ واحتجّ من لم يوجب نفقة و سكنى بحديث فاطمة بنت قيس، و احتجّ من أوجب السكنى دون النفقة، لوجوب السكنى بظاهر قوله تعالى: "أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم" و لعدم وجوب النفقة بحديث فاطمة الخ﴾ أقول: أمّا حديث فاطمة بنت قيس فرده عمر بن الخطاب، و زيد بن ثابت و أسامة بن زيد و جابر و عائشة رضي الله تعالى عنهم. قاله صاحب الهداية في باب النفقة و ذكر آثارهم صاحبُ الفتح بالبسط و حقّق هذا المبحث تحقيقًا جميلا نذكره مُلخّصين، قال : والجواب (عن حديث فاطمة بنت قيس) أنّ شرط قبول خبر الواحد عدمُ طعن السّلف فيه، و عدمُ الاضطراب، و عدم معارضٍ يجب تقديمُه، والمتحقّق في هذا الحديث ضدّ كلّ من هذه الأمور . أمّا طعنُ السلف: فقد طعَن عليها فيه أكابر الصحابة ممن سنذكر، مع أنه ليس من عادتهم الطعن بسبب كون الراوي امرأة، و لا كون الراوي أعرابيًا، فقد قبلوا حديث فُريعة بنت مالك بن أسنان أخت أبي سعيد الخدري في اعتداد المتوفّى عنها زوجُها في بيت زوجها مع أنها لا تعرف إلّا في هذا الخبر، بخلاف فاطمة بنت قيس فإنّها تعرف بذلك الخبر، و بخبر الدجال حفظته مع طوله ، و وَعَتْه و أدّتْه، ثمّ قد ظهر لها من التفقه ما أفاد علمًا و جلالةَ قدرٍ (و هو قولها في جواب مروان كما يأتي في ص ٤٨٤ من مسلم. ن ر) كيف تقولون لا نفقة لها إذا لم تكن حاملًا، فعلام تحبسونها ؟ وقبل عمرُ خبرَ الضحاك بن سفيان الكلابي وحده وهو أعرابيّ ، فجزمنا ردّ عمرَ و غيرِه لخبرها ليس إلّا لما علموه عن رسول الله صلّى الله تعالى عليه و سلّم مخالفًا له، و قد استقرّ الحال عليه بعد وفاته صلّى الله تعالى عليه و سلّم بين السلف إلى أن روت، فاطمة رضي الله تعالى عنها هذا الخبر مع أنّ عمر ردّه ، وصرّح بالرواية بخلافه في صحيح مسلم (ص ٤٨٥ من هذا الباب) عن أبي اسحاق ، قال: كنتُ مع الأسود بن يزيد جالسًا في المسجد الأعظم و معنا الشعبي، فحدث الشعبي بحديث فاطمة بنت قيس "أنّ رسول الله صلّى الله تعالى عليه و سلّم لم يجعل لها سكنى ولا نفقة" فأخذ الأسود كفًا من حصا فحصبه به و قال: ويلك تحدث بمثل هذا، قال عمر : لا نترك كتابَ ربّنا ولا سنّة نبيّنا لقول امرأة، لا ندري حفظت أم نسيت، لها السكنى والنفقة، قال الله تعالى : "لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ" [الطلاق : ١] فقد أخبر أنّ سنّة رسول الله صلّى الله تعالى عليه و سلّم أنّ لها النفقة والسكنى" ولا ريب في أنّ قول الصحابي: "مِنَ السنّة كذا" رفعٌ فكيف إذا كان قائله عمر رضي الله تعالى عنه، وفيما رواه الطحاوي و الدار قطني زيادة قوله: سمعتُ رسولَ الله صلّى الله تعالى عليه و سلّم يقول: "للمطلّقة ثلثا النفقة والسكنى". و قصارى ما هنا أن تعارض روايتُها بروايته، فأيّ الروايتين يجب تقديمها؟

و قال سعيد بن منصور: حدّثنا أبو معاوية، حدّثنا الأعمش عن إبراهيم قال: كان عمر رضي الله تعالى عنه إذا ذكر عنده حديث فاطمة قال: " ما كنّا لنغيّرَ في ديننا بشهادة امرأة " فهذا شاهدٌ على أنّه كان الدين المعروف المشهور وجوب النفقة والسكنى فينزل حديث فاطمة من ذلك منزلة الشاذ، والثقة إذا شذ لا يقبل ما شذ فيه، و يصرّح بهذا ما في صحيح مسلم (ص ٤٨٤ ج١) من قول مروان : "سنأخذ بالعصمة التي وجدنا الناس عليها" والنّاسُ إذ ذاك هو الصحابة، فهذا في المعنى حكايةُ إجماع الصحابة ووصفُه (أي الإجماع) بالعصمة . وفي الصحيحين عن عروة أنّه قال لعائشة : ألم ترى إلى فلانة بنت الحكم طلّقها زوجُها البتّة، فخرجت، فقالت : بئس ما صنعتْ، فقال: ألم تسمعي إلى قول فاطمة، فقالت: أما إنّه لا خير لها في ذكر ذلك. فهذا غاية الإنكار حيث نفتِ الخير بالكليّة عنه، وكانت عائشة أعلم بأحوال النساء فقد كنّ يأتين إلى منزلها و يستفتين منه صلّى الله تعالى عليه و سلّم و كثر و تكرّر . و في صحيح البخاري عن عائشة رضي الله تعالى عنها أنها قالت لفاطمة: ألا تتّقي الله تعالى: تعني في قولها: لا سكنى ولا نفقة، و يفيد ثبوتَه عن عائشة أنّ سعيد بن المسيّب قد احتجّ به وهو معاصر عائشة و أعظم متّبع لأقوال مَن عاصرَه من الصحابة حفظًا و دراسةً، ولو لا أنّه علمه عنها ما قاله، وممّن ردّه (أي ردّ قول فاطمة) زوجُها أسامة بنُ زيد حِبُّ رسول الله صلّى الله تعالى عليه و سلّم وقال الليث: حدّثني عقيل عن ابن شهاب، قال: أخبرنا أبو سلمة بن عبد الرحمن فذكر حديث فاطمة قال: فأنكر النّاس عليها ما كانت تحدّث من خروجها قبل أن تحلّ وفي معجم الطبراني بسنده عن إبراهيم أنّ ابن مسعود و عمر رضي الله تعالى عنهما قالا : " المطلّقةُ ثلثًا لها السكنى والنفقة " و أخرج الدارقطني عن جابر عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلّم قال:" المطلّقة ثلثًا لها النفقة والسكنى" قال عبد الحق : الأشبهُ وقفُه على جابر ...... و قد تمّ بما ذكرنا بيان المعارض و الطعن .... (ثم أثبتَ الاضطراب فيه و قال:) الاضطراب موجب لضعفِ الحديث على ما عرف في علم الحديث.

و ممّن ردّ الحديث زيدُ بن ثابت و مروان بن الحكم، ومن التابعين مع ابن المسيّب شريح و الشعبي والحسن بن حي والأسود بن يزيد، و ممّن بعلهم الثوري و أحمد بن حنبل و خلق كثير ممّن تبعهم اه ملخصًا (فتح القدير ص ٢١٣، ٢١٤ ج ٤ باب النفقة، فصلٌ في نفقة المطلّقة)

أمّا استنادهم بظاهر قوله تعالى: "وَ أُولَاتِ الْأَحْمَالِ الخ" فقد أوضحنا جوابه فيما تقدم عن العناية .

ص ٤٨٣ قوله: ﴿ و أجاب هؤلاء (أي: الحنفية) عن حديث فاطمة في سقوط النفقة بما قاله سعيد بن المسيّب و غيره أنّها كانت امرأة لَسِنَةً و استطالت على أحمائها، فأم ها بالانتقال، وقيل : لأنها خافت في ذلك المنزل ولا يمكن شيء من هذا التاويل في سقوط نفقتها)

قلنا: ليس علينا أوّلًا أن نشتغل ببيان العذر عمّا روت، بل يكفي ما ذكرنا من أنّه شاذٌّ مخالف لما كان الناس عليه ..... إلّا أنّ الاشتغال بذلك حسنٌ حملًا لمرويّها على الصحّة ، ونقول فيه : أنّ عدم السكنى كان لِمَا سمعتَ (أي كونها لَسِنةً–ن–) ، و أمّا عدمُ النفقة فلأنّ زوجها كان غائبًا و لم يترك مالًا عند أحدٍ سوى الشعير الذي بعث به إليها فطالبت هي أهلَه على ما في مسلم من طريق : أنه طلّقها ثلثًا ثم انطلق إلى اليمن، فقال لها أهله: ليس لكِ علينا نفقة . الحديث . فلذلك قال صلّى الله تعالى عليه وسلّم:لا نفقة لكِ ولا سُكنىٰ" على تقدير صحّته؛ لأنّه لم يخلف مالًا عند أحد، و ليس يجب لكِ على أهلِه شيء فلا نفقة لك علىٰ أحدٍ بالضرورة، فلم تفهم هي الغرض عنه صلّى الله تعالى عليه وسلّم فجعلت تروي نفي النفقة مطلقًا، فوقع إنكارُ الناس عليها اه. (فتح القدير ص ٢١٤، ٢١٥ ج ٤ باب النفقة)

ص ٤٨٤ قوله: ﴿ سيأخذ بالعصمة الّتي وجدنا الناس عليها" أي بالثقة والأمر القوي الصحيح﴾ أقول: العصمة كناية عن الإجماع لكونه معصومًا عن الخطأ، صرّح به الإمام ابن الهمام بقوله: "فهذا في المعنى حكايةُ إجماع الصحابة، و وصفُه بالعصمة " كما مرّ قبل سطور.

(٤٩٤) باب جواز خروج المعتدة البائن والمتوفى عنها زوجُها في النهار لحاجتها

ص ٤٨٦ قوله: ﴿ هذا الحديث دليل لخروج المعتدة البائن للحاجة و مذهبُ مالك والشافعي و أحمد جواز خُروجها في النهار للحاجة، وكذلك عند هؤلاء يجوز لها الخروج في عدّة الوفاة، و وافقهم أبوحنيفة في عدّة الوفاة، و قال في البائن: لا تخرج ليلًا ولا نهارًا﴾ أقول: وجهُ الفرق بينهما أنّ المطلّقة منهية بالنصّ القطعي، ولا تحتاج عادة لكسب المعاش، بخلاف معتدة الموت لأنّها تحتاج إلى الخروج عادة لطلب المعاش، وهو ظاهر من تعليل صاحب الهداية حيث قال: أمّا المطلّقة : فلقوله تعالى: " وَلَا تُخْرِجُوْهُنَّ مِنْ بُيُوْتِهِنَّ وَ لَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَّأْتِيْنَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ "(١: س الطلاق –٦٥) قيل: " الفاحشة" نفسُ الخروج، و قيل : الزنا، و يخرجن لإقامة الحد . و أمّا المتوفّى عنها زوجُها فلأنّه لا نفقة لها فيحتاج إلى الخروج نهارًا لطلب المعاش و قد يمتدّ إلى أن يهجم الليل، ولا كذلك المطلّقة؛ لأنّ النفقة دارّة عليها من مال زوجها اه (ص ٤٢٨ ج ٢ باب العدّة، فصلٌ في المبتوتة الخ)

أمّا الخروج للضرورة (أو الحاجة) فلا فرق فيه بينهما كما نصّوا عليه (في المتون) فالمرادُ به هنا غير الضرورة (والحاجة) ولهذا بعد ما أطلق في كافي الحاكم منعَ خروجِ المطلّقة قال: والمتوفّى عنها زوجُها تخرج بالنهار لحاجتها اه كذا في رد المحتار (ص ٦٧٤ ج ٢ باب العدّة ، فصلٌ في الحداد).

(٤٩٦) باب وجوب الإحداد في عدّة الوفاة و تحريمه في غير ذلك إلّا ثلثة أيّام

ص ٤٨٧ قوله: ﴿ و قال الحكم و أبو حنيفة والكوفيون : عليها (أي على المطلّقة ثلثًا، أو بائنًا) الإحداد﴾ أقول: دليله ما ذكره صاحبُ الهداية قائلًا : لنا ما روي أنّ النبي صلّى الله تعالى عليه وسلّم نهى المعتدّة أن تختضب بالحناء، وقال: الحناءُ طيب. ولأنّه يجب إظهارًا للتأسّف على فوت نعمة النكاح الذي هو سبب لصونها وكفايةِ مؤنها، والإبانة أقطعُ لها مِن الموت حتى كان لها أن تغسله ميّتًا قبل الإبانة، لا بعدها اه (الهداية ص ٤٢٧ ج ٢ باب العدّة ، فصلٌ في المبتوتة و المتوفّى عنها زوجها)

(و ما رواه صاحب الهداية) ذكره السروجي حديثًا واحدًا، وعزاه للنسائي هكذا، ولفظه: " نهى المعتدة عن الكحل والدهن والخضب بالحناء، وقال: الحناء طيب " والله تعالى أعلم به، ويجوز كونُه في بعضِ كتبه اه كذا في فتح القدير (ص ١٦٢ ج ٤ باب العدة فصلٌ في المبتوتة الخ) و قال في العناية: رَوَتــه أمّ سلمة ولم يفصل بين معتدة الوفاة و غيرها، وفي معناه ما روى الطحاوي في شرح الآثار بإسناده إلى حمّاد عن إبراهيم النخعي قال: المطلّقة والمختلعة والمتوفى عنها زوجها والملاعنة لا يختضبن ولا يتطيبن ولا يلبسن ثوبًا مصبوغًا ولا يخرجن من بيوتهنّ . و إبراهيم أدرك عصر الصحابة و زاحمهم في الفتوى فيجوز تقليده.اه (العناية ص ١٦٢ ج ٤ باب النفقة) على أن قال في الفتح: و ثبت المطلوب بالقياس على عدّة المتوفى عنها بجامع إظهار التأسّف على فوات نعمة النكاح الّتي هي من أسباب النجاة في المعاد والدنيا، فإنّه ضابط للحكمة المقصودة لفوات الزوج، و كون الزينة والطيب مِن مُهيجات شهوة الجماع، و هي ممنوعة عن النكاح شرعًا في هذه المدة فتمتنع دواعيه دفعًا لما يدافع عن أداء الواجب.اه (أيضًا ص ١٦٢ ج ٤)

و الإمام أكمل الدين البابرتي رحمه الله تعالى جعل الدليل المعقول المذكور في الهداية من باب الإلحاق حيث قال: و يجوز أن يكون بيانًا لإلحاق المبتوتة بالمتوفى عنها زوجها بطريق الدلالة، و تقريره أنّ النصّ ورد في وجوب الإحداد على المتوفّى عنها زوجُها بلا خلاف، و مناطُ حكمه إظهار التأسّف على فوت نعمة النكاح الذي هو سببٌ لِصونها و كفايةِ مؤنها، والإبانة أقطع لها من الموت حتّى كان لها أن تغسله ميّتًا قبل الإبانة لا بعدها، فكان إلحاق المبتوتة بالمتوفّى عنها زوجُها كإلحاق ضرب الوالدين بالتأفيف. (ثمّ أجاب ما يرد عليه) اه (العناية باب النفقة ص ١٦٢ ج ٤، فصلٌ في المبتوتة و المتوفّى عنها زوجها)

ص ٤٨٧ قوله: ﴿ و دليل من قال : " لا إحداد في المطلقة ثلثًا " قولُه صلّى الله تعالى عليه وسلّم " إلّا على الميّت" فخصّ الإحداد بالميّت بعد تحريمه في غيره﴾ أقول: و لي فيه نظر، لأنّ قوله صلّى الله تعالى عليه وسلّم: "لا يحلّ لامرأة .... تُحِدُّ على ميّتٍ فوق ثلاث " يفيد حرمة الإحداد على ميّتٍ فوق ثلثة أيام، فهو تخصيص لحِلّ إحدادِ الميّت بالثلاث، لا هو تخصيص الإحداد بالميّت، فظهر أن لا دلالة فيه على نفي إحداد المطلّقة البائنة.

[٤٩٧] كتاب اللعان

ص ٤٧٩ قوله: ﴿ قال الشافعي و بعض المالكية: تحصل الفرقة بلعان الزوج وحده ولا تتوقف على لعان الزوجة﴾ أقول: فينبغي على هذا أن لا تلاعن المرأة أصلًا، لأنّها ليست زوجة وهو خلاف مقتضى الكتاب والسنّة.

ص ٤٨٩ قوله: ﴿و قال أبو حنيفة: لا تحصل الفرقة إلّا بقضاء القاضي بها بعد التلاعن لقوله "ثمّ فرّق بينهما" و قال الجمهور : لا يفتقر إلى قضاء

القاضي لقوله صلّى الله تعالى عليه وسلّم: "لا سبيل لك عليها" والرواية الأخرى: ففارقها" ﴾ أقول: دلائلُ مذهبنا مذكورة في الهداية و شروحها و غيرها، منها ما بيّن في الهداية بقوله: ولنا: أنّ ثبوت الحرمة بفوتِ الإمساك بالمعروف فيلزمه التسريح بالإحسان، فإذا امتنع نابَ القاضي منابه دفعًا للظلم، دلّ عليه (أيضًا) قولُ ذلك الملاعن (يريد به عُويمر العجلاني) عند النبيّ عليه السلام: كذبتُ عليها يا رسولَ الله [إن أمسكتها] فقال له: أمْسِكْها، فقال: إن أمسكتُها فهي طالقٌ ثلثًا، قاله بعد اللعان.اه (ص ٤١٨ ج ٢ باب اللعان) ومنها ما بيّن الإمام ابنُ الهمام قائلًا: و يدلّ على هذا ما في الصحيحين عن ابن عمر أنّ رجلًا لاعَن امرأته على عهد رسول الله، ففرّق رسول الله صلّى الله تعالى عليه وسلّم بينهما وألْحَق الولد بأمّه، وما أخرجاه أيضًا في حديث عويمر العجلاني: لمّا فرغا مِن لعانهما، قال عويمر: كذبتُ عليها يا رسولَ الله إن أمسكتُها، فطلّقها عويمر ثلاثًا قبل أن يأمره رسولُ الله صلّى الله تعالى عليه وسلّم. .... قال ابنُ شهاب: فكانت سنة المُتلاعِنين (الطلاق بعد التلاعن) و رواه أبو داود، وقال: فطلّقها ثلاث تطليقات فأنفذه رسول الله صلّى الله تعالى عليه وسلّم، وكان ما صُنع عند رسول الله صلّى الله تعالى عليه وسلّم سُنّةً. قال سهلٌ: حضرتُ هذا عند رسولِ الله صلّى الله تعالى عليه وسلّم فمضتِ السُّنّةُ بعدُ في المُتلاعِنينَ أن يُفرّق بينهما، ثُمّ لا يجتمعان أبدًا.

و قوله صلّى الله تعالى عليه وسلّم: "لا سبيل لك عليها" إنّما هو إنكار طلبِ مالِه منها على ما يدلّ عليه تمام الحديث، وهو قوله: يا رسول الله، "مالي" قال: لا مالَ لكَ، إن كنتَ صدقتَ عليها فهو بما استحللتَ مِن فرجها، و إن كنتَ كذبتَ عليها فذلك أبعدُ لكَ منها [صحيح مسلم، ص ٤٩٠، نفس الباب] فدلّ تفريقه صلّى الله تعالى عليه وسلّم على وقوع الطلاق اه (فتح القدير ١١٩ ج ٤ باب اللعان)

و لفظ الرواية الأخرى: "ففارقها" لا يفيد مقصودهم لأنّ الفراق هنا وقع بعد التطليق كما يدل عليه تمام الحديث ما نصّه: و قال في الحديث: فطلّقها ثلثًا قبل أن يأمره رسول الله صلّى الله تعالى عليه وسلّم ففارقها عند النبي صلّى الله تعالى عليه وسلّم، فقال النبي صلّى الله تعالى عليه وسلم: ذاكم التفريق بين كلّ متلاعنين" (صحيح مسلم ٤٨٩ نفس الباب). فظهر أنّ الفراق وقع بعد اللعان بالتطليق، لا بنفس اللعان.

ص ٤٨٩ قوله: ﴿ ثمّ ابتدأ فقال: "هي طالقٌ ثلثًا" و إنّما طلّقها لأنّه ظنّ أنّ اللعان لا يُحرّمُها عليه، فأراد تحريمها بالطلاق، فقال له النبي صلّى الله تعالى عليه وسلّم: "لا سبيل لك عليها" أي: "لا ملك لك عليها" فلا يقع طلاقك﴾ أقول: يردّه حديثُ ابن عمر المذكور فإنّه قال فيه: "فأنفذه رسول الله صلّى الله تعالى عليه وسلّم" يعني أمضى ذلك الطلاق. رواه أبو داود، والبيهقي ٧/ ٤١٠ والدار قطني ٢٧٥/٣. ولو وقعتِ الفرقة بمجرّد اللعان لأنكر عليه النبي صلّى الله تعالى عليه وسلّم تطليقه، لأنّ السكوت يفيد تنفيذه و تقريرَ وقوعه. أمّا قوله صلّى الله تعالى عليه وسلّم "لا سبيل لك عليها" فليس معناه نفيَ ملك الطلاق، بَلْ هو إنكارُ طلبِ ماله منها، كما مرّ عن الفتح قبل سطور.

ص ٤٨٩ قوله: ﴿ قال ابن شهاب: "فكانت سنة المتلاعنين" قال الجمهور: معناه: حصول الفرقة بنفس اللعان﴾ أقول: جوابُه ما مرّ انفًا من أنّ الفرقة لو وقعت بمجرّد اللعان لأنكر عليه النبي صلّى الله تعالى عليه وسلّم تطليقه بعد اللعان، وما أنفذ تطليقَه.

[٤٩٨] كتاب العتق

ص ٤٩٢ قوله: ﴿ أمّا إذا ملك الإنسان عبدًا بكماله فأعتق بعضَه فيَعتق كلّه في الحال بغير استسعاء، وهذا مذهبُ الشافعي و مالك و أحمد والعلماء كافةً، وانفرد أبو حنيفة: فقال: يستسعى في بقيته لمولاه، و خالفه أصحابُه في ذلك﴾ أقول: لمّا كان تفرّدُ الإمام أبي حنيفة أخذًا بالأحاديث الصحيحة لا يقدح فيما ذهب إليه وقد حقّقه الإمام ابنُ الهمام عقلًا و سمعًا تحقيقًا بالغًا حيث قال: الخلافُ في التحقيق ليس إلّا فيما يوجبُه الإعتاق أوّلًا،وبالذات، فعنده (موجبُ العتق بالذات) زوالُ الملك و يتبعُه زوال الرّق. (وعندهم موجبُ العتق بالذات زوالُ الرق ويتبعه زوالُ الملك) و حينئذٍ فينبغي أن يقام الدليل من الجانبين على أنّ الثابت به أوّلًا (وبالذات) زوالُ الملك، أو الرّق، لأنه محلّ النزاع والوجه منتهض لأبي حنيفة. .... أمّا السمع، فما في الصحيحين و غيرهما مِن حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أنّ رسول الله صلّى الله تعالى عليه وسلّم قال: مَن أعتق شِركًا له في عبد فكان له مال يبلغ ثمنَ العبد قوّم عليه قيمة عدل، فأعطى شركاءه حصصهم و عتق العبد عليه، و إلّا فقد عتق منه ما عتق. (صحيح مسلم ص ٤٩٢ نفس الباب) أفاد تصوّر عتق البعض فقط ..... و كذا ما رواه البخاري أيضا عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أنّ رسول الله صلّى الله تعالى عليه وسلّم قال: من أعتق شِقْصًا في مملوك فخلاصُه عليه في ماله إن كان له مال، وإلّا قوّم عليه فاستُسعي به غير مشقوق عليه. (أخرجه مسلم أيضًا في نفس الباب ص ٤٩٢) أي: لا يغلي عليه الثمن، أفاد عدمَ سراية العتق إلى الكل بمجرد عتق البعض، وإلّا لكان قد خلص قبل تخليص المعتق، هذا هو الظاهر.

أمّا ما رواه لهما (أي لصاحبيه، و كذا للإمام الشافعي) مِن حديثِ ابن عمر عن النبي صلّى الله تعالى عليه وسلّم: مَن أعتق نصيبًا له في مملوك أو شركًا له في عبد فكان له من المال ما يبلغ قيمتَه بقيمة عدل فهو عتيق، و في لفظ "فقد عتق كلّه". فإنّما يقتضي عتق كلّه إذا كان له مال يبلغ قيمته، وليس مدعاهما ذلك، بل أنّه يعتق كلّه، بمجرّد إعتاق بعضه، كان له مالٌ أولا.

فقد أفادت الأحاديث أنّ العتق ممّا يقتصر، ولا يستلزم وجوده السراية وإن وردت في العبد المشترك.

واستدلّ أيضًا بدلالة الإجماع، وهو أنّ المعتق إذا كان معسرًا لا يضمن بالإجماع، ولو كان إعتاق البعض إعتاقًا للكلّ و إتلافًا له لَضمن مطلقًا، كما إذا أتلفه بالسّيف، أو بالشهادة به لإنسان ثمّ رجع بعد القضاء، فإنّه يضمن موسرًا كان أو معسرًا ..... و حيث ثبت الاقتصار لزم أن يكون المراد بالعتق في قوله عليه الصلاة والسلام: "فقد عتق منه ما عتق" زوال الملك، و كذا يلزم في قول كلّ مَن نُقل عنه القولُ بتجزيه كالحَسن وهو مروي عن علي و عمر اه. ملخصًا، (فتح القدير ص ٢٥٧ ج ٤ أوائل باب العبد يعتق بعضه)

أمّا دليله العقلي فقال في العناية: الإعتاق إثبات العتق بإزالة الملك والملكُ متجزٍ، فالإعتاق كذلك. و إنّما قلنا بأنّه إثبات العتق بإزالة الملك، لا بإزالة الرق، لأنّ الإعتاق تصرّف، وكلّ ما هو تصرّف لا يتعدى ولاية المتصرّف، فالإعتاق لا يتعدّى ولايةَ المتصرِّف، و ولاية

متصرف إنّما تكون على ما هو حقه، و حقه الملك فولايته إنما تكون على الملك. و أمّا أنّ الملك متجزّ فلذلك بالاجماع. لكنّه تعلّق به أمر غير متجزّ وهو العتق، و تعلّقه به لا يستلزم تجزئته ولا تجزئة علّته كجواز الصلاة فإنّه أمرٌ غير متجزّ تعلّق بمتجزّ وهو الأركانُ، وكذلك الطهارة أمرٌ غير متجزّ تعلّق بمتجزّ وهو غسل الأعضاء المفروضة ولم يستلزم تجزئتها ولا علّتها و هي إرادة الصلاة اه. (العناية ص ٢٥٦ ج ٤ باب العبد يعتق بعضه) و نحوه في فتح القدير ص ٢٥٧ ج ٤ و غيره، والله تعالى أعلم .

(٤٩٩) باب بيان أنّ الولاء لمن أعتق

ص ٤٩٣ قوله: ﴿ و في هذا الحديث دليل على أنه لا ولاء لمن أسلم على يديه ...... و قال ربيعة والليث و أبو حنيفة و أصحابه مَن أسلم على يديه رجلٌ فولاءه له ...... دليلُ الجمهور: حديث "إنّما الولاءُ لِمَن أعتق" ﴾ أقول: الحصرُ في قوله صلّى الله تعالى عليه وسلّم: إنّما الوَلاء لِمَن أعتق" حصرٌ إضافيٌّ، والمراد: الولاء الذي سببُه العتاقةُ ليس إلّا لمن أعتق، يشهد له قولهم: أنّ سبب الإرث لمولى العتاقة هو الإعتاق، و به يحصل الجمع بينه و بين الحديث الآتي "هو أولى النّاس بمحياه و مماته" قال في الهداية:

قال (القدوري) : إذا أسلم رجلٌ على يد رجل ووالاه على أن يرثه، و يعقل عنه إذا جنى، أو أسلم على يد غيره [أي:المولى -ن-] و والاه فالولاء صحيح، و عقلُه على مولاه، فإن مات ولا وارث لـه غيره فميراثُـه للمولى. لنا: قولُه تعالى: " والّذين عَقَدَت أيمانكم فآتوهُم نَصيبَهُم"(٣٣:س النساء-٤) والآية في الموالاة . وسُئِل رسول الله صلّى الله تعالى عليه وآله وسلّم عن رجلٍ أسلم على يد رجلٍ آخر ووالاه ؟ فقال: هو أحقّ النّاس به محياه و مماته. (أي: حال حياته وحال مماته) و هذا يشير إلى العقل والإرث في هاتين الحالتين (أي: في محياه عقلًا، و في مماته إرثًا . ك) ولأن ماله حقُّه فيصرفُه إلى حيث يشاء، والصرفُ إلى بيت المال ضرورة عدم المستحق، لا أنه مستحق اه.(ص ٣٢٩ ج ٣ كتاب الولاء)

و قال الإمام جمال الدين الزيلعي بعد ذكر الحديث : أخرجه أصحاب السنن الأربعة في كتبهم في " الفرائض" فأبو داؤد (بسنده) عن تميم الداري، قال: يا رسول الله، ما السُّنّة في الرجل يُسلم على يد رجلٍ من المسلمين ؟ قال: هو أولى النّاس بمحياه و مماته.

و روى الطبراني في معجمه والدار قطني في سننه عن أبي أمامة، قال: قال رسول الله صلّى الله تعالى عليه وسلّم : مَن أسلم على يديه رجلٌ فولاءه له . ورواه إسحاق بن راهويه في "مسنده" عن عمرو بن العاص أنه أتى رسولَ الله صلّى الله تعالى عليه وسلّم فقال: إنّ رجلًا أسلم على يديّ، وله مال، و قد مات، قال: فلك ميراثُـه. و من طريق إسحاق رواه الطبراني في معجمه .

أثرٌ: رواه ابن أبي شيبة في مصنّفه، في الديات، عن مجاهدٍ أنّ رجلًا أتى عمر، فقال: إنّ رجلًا أسلم على يديّ، فمات و ترك ألف درهم، فتحرّجتُ منها، فقال: أرأيت لو جنى جناية، على من تكون؟ قال: عليّ، قال: فميراثُه لك، انتهى ملخصًا. (نصب الراية لأحاديث الهداية ص ١٥٥، ١٥٧، ١٥٨ ج ٤ كتاب الولاء)

[٥٠٣] باب فضل عتق الوالد

ص ٦٩٥ قوله: ﴿ واختلفوا في عتق الأقارب إذا ملكوا، فقال أهل الظاهر: لا يعتق أحدٌ منهم بمجرد الملك سواء الوالد و الولد و غيرهما بل لا بدّ من إنشاء عتق، واحتجوا بمفهوم هذا الحديث ﴾ أقول: أي بمفهوم قوله صلّى الله تعالى عليه وسلّم " فيُعتِقه" فإذا لم يُعتِقه لم يُعتَق. و في فتح القدير عن المبسوط: قال داؤد الظاهري: إذا ملك قريبه لا يعتق بدون الإعتاق لظاهر قوله صلّى الله تعالى عليه وسلّم: " لا يجزي ولدٌ والده إلّا أن يجده مملوكًا فيشتريه فيُعتِقه" ولو عتق بنفس الشراء لم يبق لقوله " فيُعتقه " فائدةٌ، و لأن القرابة لا تمنع ابتداء الملك فلا تمنع بقاءه.

و لنا: قوله تعالى: " وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَٰنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا" [٩٢:س مريم-١٩] إنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَٰنِ عَبْدًا، لَقَدْ أَحْصَاهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا، وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَٰمَةِ فَرْدًا" [مريم:٩٥] ثبت به أنّ الإبنية تنافي العبديّة، فإذا ثبتت الابنية انتفت العبدية . والمرادُ بالنص " فيُعتقه بذلك الشراء " كما يقال: اطعمه فأشبعه، وسقاه فأرواه، والتعقيب حاصلٌ إذ العتق يَعقبُ الشراء، و إنّما أثبتنا له الملك ابتداءً لأنّ العتق لا يحصل قبله اه (ص ٢٤٨ ج ٤ فصل في ملك ذي رحم محرم) و نحوه في العناية ص ٢٤٨ ج ٤، و كذا في الكفاية، و تعبيره واضح جدًّا، قال: ولنا أنّ الفاء للوصل والتعقيب، فيقتضي أن يكون مُعتقًا بذلك الشراء، لا بفعلٍ مبتدأ كما يقال: أطعمه فأشبعه، و سقاه فأرواه، أي: بذلك الإطعام و السقي، لأنّه لو صار مُعتقًا بفعلٍ مبتدأ قد يوجد ذلك و قد لا يوجد فلا يتحقّق معنى التعقيب اه. (ص ٢٤٨ ج ٤) و أجاب النووي عن استدلالهم ما نصّه: و تأوّل الجمهور الحديث المذكور على أنه لمّا تسبّب في شراه الّذي يترتّب عليه عتقُه أضيف العتق إليه والله تعالى أعلم.

ص ٤٩٥ قوله: ﴿ وقال أبو حنيفة : يُعتق جميع ذوي الأرحام المحرّمة ﴾ أقول: قال في الهداية : و مَن ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه، وهذا اللفظ مرويٌّ عن النبي عليه السلام، و قال عليه الصلاة والسلام : "مَن مَلكَ ذا رحم محرمٍ منه فهو حرٌّ . واللفظ بعمومه ينتظم كلّ قرابة مؤبّدة بالمحرمية ولادًا أو غيره ... ولنا: ما رويناه، ولأنّه ملك قريبه قرابة مؤثّرة في المحرّمية فيعتق عليه و هذا هو المؤثّر في الأصل، والولاد مُلغًى، لأنها هي الّتي يفترض وصلها و يحرم قطعُها حتّى وجبتِ النّفقة وحرم النكاح.اه (ص ٤٥٤ ج ٢ كتاب العتاق، فصل في ملك ذي رحم محرم).

والحديثان اللّذان استند بهما صاحبُ الهداية صحيحان، قويّان يحتجّ بهما كما حقّقه الإمام ابن الهمام حيث قال: (قوله: وهذا اللفظ مرويٌّ عن رسولِ الله صلّى الله تعالى عليه وسلّم) رواه النسائي عن ضمرة بن ربيعة عن سفيان الثوري عن عبد الله بن دينار عن عبد

الله بن عمر، قال: قال رسولُ الله صلّى الله تعالى عليه وسلّم: مَن ملك ذا رحم محرم عتق عليه. و ضعّفه البيهقي و النّسائي بـ
ضمرة انفرد به عن سفيان ، وصحّحه عبد الحقّ، وقال: ضمرةُ ثقةٌ، و إذا أسند الحديث ثقةٌ فلا يضرّ انفراده به ، ولا إرسالُ مَن أرسـ
وقفُ مَن وقفه، وصوّب ابنُ القطّان كلامَه، وممّن وثّق ضمرةَ ابنُ معين و غيرُه وإن لم يحتجّ به في الصحيح .

و أمّا الحديث الثاني : و هو قولُه صلّى الله تعالى عليه وسلّم : مَن ملك ذا رحمٍ محرمٍ منه فهو حرٌّ. فأخرجه أصحابُ السنن الأر
حمّاد بن سلمة عن قتادة عن سمرة عن النبي صلّى الله تعالى عليه وسلّم. قال أبو داود و غيره : انفرد به (حمّاد بن سلمة) عن الحسـ
سمرة قال: و قد شكّ فيه، فإنّ موسى بن إسماعيل قال في موضع آخر عن سمرة فيما يحسب حمّاد، و قد رواه شعبة مرسلًا عن الحسـ
النبي صلّى الله تعالى عليه وسلّم، و شعبة أحفظ من حمّاد، انتهى. و فيه مثلُ ما تقدّم مِن كلام عبد الحق و ابن القطان، وهو أنّ رفع الـ
يضرّه إرسالُ غيره. و رواه الطحاوي من حديث الأسود عن عمر موقوفًا ، وروى من حديث ابن عمر موقوفًا، و عائشة و علي بأسانيد ضعـ

و روى الطحاوي بإسناده إلى سفيان الثوري عن سلمة بن كهيل، عن المُستَورِد أنّ رجلًا زوّج ابن أخيه مملوكتَه فولدت أو
فأراد أن يسترق أولادها فأتى ابنُ أخيه عبدَ الله بن مسعود فقال: إنّ عمّي زوّجني وليدتَه، و إنّها ولدت لي أولادًا فأراد أن يسترق و
فقال ابن مسعود: كذب ليس له ذلك؛(لأنّ أولاد ابن الأخ من ذوي الأرحام المحرّمة فصاروا عتقاء-ن،ر-) .

و في المبسوط: أنّ ابن عباس قال: جاء رجلٌ إلى النبي صلّى الله تعالى عليه وسلّم و قال يا رسول الله، إنّي دخلتُ السوق فوجـ
أخي يباع فاشتريتُه و أنّي أريد أن اعتقه، فقال صلّى الله تعالى عليه وسلّم : فإنّ الله قد أعتقه اه. (فتح القدير ص ٢٤٧ ج ٤ كتاب العـ
و قد أخرج الإمام جمال الدين الزيلعي هذه الأحاديث و تكلّم في أسانيدها و رجّح صحّة الأولين منها، وقال في الحديث الثاني : أخـ
الحاكم (أيضًا) في المستدرك (ص ٢١٤ ج ٢، في العتق) من طريق أحمد بن حنبل و قال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخـ
شاهده الحديث الصحيح المحفوظ عن سمرة بن جندب.انتهى. (نصب الراية لأحاديث الهداية ص ٢٧٩، ٢٨٠ ج ٣ كتاب العتق)

هذا اخر ما قصدتُ تعليقَه على المجلّد الأول من المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، والحمد لله الّذي يسّر على عبده الفـ
اختتامَه، والمرجو من فضله تعالى أن يتقبّله قبولًا حسنًا، و يرضى به ، و ينفع به عباده و يجعله لي وسيلة يوم الحساب و يعصمني برحمـ
العذاب، و صلّى الله تعالى على خير خلقه سيّدنا و مولٰينا محمّدٍ و آله و أصحابه و بناته وأزواجه أجمعين، برحمتك يا أرحم الراحمين

كتبه:

محمد نظام الدين الرضوي المصباحي

عضو هيئة التدريس و رئيس قسم الإفتاء بالجامعة الأشرفية،مبارك فور،

أعظم جراه. أترابرديش، الهند

٢٧/ من شهر رجب ١٤٢٥هـ/ ١٢/ من شهر سبتمبر ٢٠٠٤م

(ليلة الاثنين، بعد صلاة المغرب)



الحواشي الجلية في تأييد مذهب الحنفيّة

لفضيلة الشيخ المفتي محمد نظام الدين الرضوي المصباحي، رئيس قسم الإفتاء والأستاذ بالجامعة الأشرفية مبارك فور

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

الحمد لله. و الصلاة والسلام على رسول الله، و على آله و صحبه و مَن والاه .

كتاب البيوع

أي: هذا كتاب في بيان أحكام البيوع، وهو جمعُ " بيْع " و إنّما ذكرَه بالجمع لأنّ تحته أنواعًا. وهوَ في اللغة عبارة عن تمليك المال بالمال، وكذا في الشرع، لكن زيد فيه قيد "التراضي" فقيل: هو عبارة في الشرع عن مبادلة المال بالمال على وجه التراضي. و في النهاية: هو مِن الأضداد، يقال: باعَ الشيئَ: إذا شراه أو اشتراه اه.

ثم ههنا حاجة ماسّةٌ إلى معرفة جوازه، فدليلُ جوازه الكتاب، وهو قوله تعالى: " و أحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبٰو " [البقرة : ٢٧٥] والسنّة: و هو قوله عليه الصلاة والسلام : يا معشرَ التجار إن بيعكم هذا يشوبه اللغو والكذب فشوبوه بالصدقة، رواه أبو داؤد . و إجماع الأمّة، فإنّه منعقد على جواز البيع و قد بعث رسول الله صلّى الله تعالى عليه و سلّم و الناس يتبايعون فقرّرهم على ذلك.قاله الإمام بدر الدين العيني رحمه الله تعالى في البناية (ص ٣، ٤، ٥ ج ٧ أوّل كتاب البيوع).

وقال أيضًا: لمّا فرغ من بيان العبادات المقصود منها التحصيل الأخروي شرع في بيان المعاملات المقصود منها التحصيل الدنيوي فقدّم العبادات لاهتمامها، ثم ثنى بالمعاملات لأنّها ضرورية ...... و قدّم النكاحَ على البيوع نظرًا إلى أنّه مشتمل على المصالح الدينية والدنيوية، الا ترى أنّه أفضل من التخلّي للنوافل، و بعضهم قدّم البيوع على النكاح نظرًا إلى أنّ احتياج الناس إلى البيع أكثر من احتياجهم إلى النكاح فكان أهمّ و أليق بالتقديم.

وحِكَمُه كثيرة، منها اتساع أمور المعاش والبقاء. و منها إطفاء نار المنازعات والنهب والسرق والطرء، والخيانات والحيل المكروهة. و منها بقاءُ نظام المعاش، و بقاءُ العالم؛لأنّ المحتاج يميل إلى ما في يد غيره فبغير المعاملة يفضي إلى التقاتل و التنازع و فناء العالم و اختلال نظام المعاش و غير ذلك، كذا في عمدة القاري ص ١٥٨، ١٥٩ ج ١١، أوّل كتاب البيوع.

(١) باب إبطال بيع الملامسة والمنابذة

قال الإمام النووي رحمه الله تعالى: و لأصحابنا ثلثة أوجه في تأويل الملامسة .... والبيعُ باطل على التأويلات كلّها.

أقول: وهو عندنا فاسدٌ، لا باطل كما قال في الدر المختار: و فَسَدَ بيعُ عرض بخمر .... و الملامسة والمنابذةِ و إلقاء الحجر، وهي مِن بيوع الجاهلية فنهى عنها كلّها.(عيني) لوجود القمار، فكانت فاسدة اه ملخصًا، أوائل باب البيع الفاسد.

اعلم أنّ البيع المنهي عنه ثلاثة، باطلٌ و فاسدٌ و مكروهٌ تحريمًا. **فالباطل:** هو ما لا يكون مشروعًا بأصله و لا بوصفه. **والفاسدُ:** هو ما كان مشروعًا بأصله، لا بوصفه. و مرادهم من مشروعية أصله كونُه مالاً متقوّمًا، لا جوازه و صحّتُه؛ لأنّ فساده يمنع صحّتَه، أو أطلقوا المشروعية عليه نظرًا إلى أنّه لو خلا عن الوصف لكان مشروعًا.

أمّا المكروه: فهو لغةً خلاف المحبوب، واصطلاحًا ما نهي عنه لِمُجاوِرٍ كالبيع عند أذان الجمعة، و عرّفَه في البناية: بما كان مشروعًا بأصله و وصفه لكن نهي عنه لمجاور، هذا ملخص ما في رد المحتار ص ١١١ ج ٢ أول باب البيع الفاسد عن البحر و فتح القدير.

(٣) باب تحريم بيع حبل الحبلة

ص ٢ قوله: ﴿ قال أهل اللغة الحَبَلَة هنا جمع حابل كظالم و ظلمة، و فاجر و فَجَرَة، و كاتب و كتبة﴾ **قلتُ:** ليس كذلك ، وقد قال ابن الأثير : " الحبلة " بالتحريك مصدرٌ سمّي به المحمول كما سمّي بالحمل، وإنّما دخلت عليه التاء للإشعار بمعنى الأنوثة فيه . فالحبل الأول يراد به ما في بطون النوق من الحمل، والثاني حبل الذي في بطون النوق (أي حبل الحبل) قاله العيني في عمدة القاري ص ٢٦٥ ج ١١ باب بيع الغرر و حبل الحبلة.

و قال أيضًا: في الغريبين: أنّ الحبل يراد به ما في بطون النوق أدخلت فيها الهاء للمبالغة كما تقول نكحة و سخرة، وقال صاحب مجمع الغرائب: ليس الهاء في الحبلة على قياس نكحة، ولا مبالغة هنا في المعنى و لعل الهروي طلب لزيادة الهاء وجهًا فأطلق ذلك من غير تثبت، وفي المغرب: حبل الحبلة مصدر حبلت المرأة، و إنّما أدخلت التاء لإشعار الأنوثة؛ لأنّ معناه أن يبيع ما سوف تحمله الجنين إن كان أنثى اه (عمدة القاري ص ١١/٢٦٥) و قال في الدر المختار: بطل بيع المعلوم كبيع النتاج بكسر النون، وحَبَلِ الحبَلة أي نِتاج النتاج لدابّة أو آدميّ. اه و في ردالمحتار : النتاج: المراد به هنا المنتوج و فسّره الزيلعي والرازي و مسكين بحبل الحبلة و تبعهم المصنف ح اه ٢/١١٤ باب البيع الفاسد.

ص ٣ قوله: ﴿ واتّفق أهل اللغة على أنّ الحبل مختص بالأدميات و يقال في غيرهن الحمل﴾ أقول: أنكره الإمام العيني رحمه الله تعالى قائلاً: و في المحكم: كلّ ذات ظفر حبلى، وقال ابن دريد : يقال لكلّ أنثى من الإنس و غيرهم حبلت، و كذا ذكره الهروي والأخفش في نوادرهما، و في الجامع امرأة حبلى و سنور حبلى، و أنشد:

إنّ في دارنا ثلاث حبالى * فوددنا لو قد وضعنا
جارتي ثمّ هرتي، ثمّ شاتي * فإذا ما وضعن كن ربعًا
جارتي للمخيض والهر للفار * و شاتي إذا اشتهيت مجيعًا

و حكاه في الموعب عن صاحب العين والكسائي و هذا يرد قول النووي:"اتفق أهل اللغة أن الحبل مختصّ بالأدميات" اه .
(عمدة القاري ص ٢٦٥ ج ١١ باب بيع الغرر و حبل الحبلة)

(٥) باب تحريم تلقي الجلب

ص ٤ قوله: ﴿ و في هذه الأحاديث تحريم تلقي الجلب وهو مذهب الشافعي ومالك والجمهور. وقال أبو حنيفة والأوزاعي : يجوز التلقي إذا لم يضر بالنّاس، فإن أضرّ كره، والصحيح الأوّل للنهي الصريح﴾ أقول: هذا النهي الصريح معلول بالضرر و الغرر، فإن كان التلقي يضر بأهل البلد بأن كانوا في قحط و ضيق أو لُبس السعر على الواردين بأن يشتري منهم بأرخص من سعر البلد وهم لا يعلمون بالسعر فيكره تحريمًا لما فيه من الضرر والغرر، و إن انتفى هذان القبحان فلا بأس بذلك لأحاديث اقتضت إباحة التلقي. اعلم أنّ أحاديث الباب نوعان، نوع يبيح التلقي، و نوع ينهاه، فعلّلوا النهي بالضرر والغرر جمعًا بين الأحاديث . أوضحه الإمام العيني قائلاً: احتجّ (الإمام أبو حنيفة و أصحابُه) بحديث ابن عمر قال: كنّا نتلقى الركبان فنشتري منهم الطعام، فنهانا رسولُ الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن نبيعه حتى نبلغ به سوق الطعام، وقال الطحاوي : في هذا الحديث إباحة التلقي، وفي أحاديث غيره النهي عنه، وأولى بنا أن نجعل ذلك على غير التضاد، فيكون ما نهي عنه من التلقي لما في ذلك من الضرر على غير المتلقين المقيمين في السوق، وما أبيح من التلقي هو ما لا ضرر فيه عليهم.

و قال الطحاوي أيضًا : والحجّة في إجازة الشراء مع التلقي المنهي عنه حديث أبي هريرة " لا تلقوا الجلب فمن تلقاه فهو بالخيار إذا أتى السوق". فيه جعل الخيار مع النهي وهو دال على الصحّة إذ لا يكونُ الخيار إلّا فيها، إذ لو كان فاسدًا لأجبر بائعه و مشتريه على فسخه. قلتُ: حديث أبي هريرة هذا أخرجه مسلم و أبو داؤد و الطحاوي أيضًا. و حديث ابن عمر المذكور الأن أخرجه مسلم والطحاوي اه (عمدة القاري ص ٢٨٤، ج ١١ باب النهي عن تلقي الركبان)

(٦) باب تحريم بيع الحاضر للبادي

ص ٤ قوله: ﴿ لو باع الحاضر للبادي صحّ البيع مع التحريم، هذا مذهبنا. و قال عطاء و مجاهد و أبو حنيفة : يجوز بيع الحاضر للبادي مطلقًا لحديث "الدين النصيحة " قالوا: و حديث النهي عن بيع حاضر للبادي منسوخ، و قال بعضهم: إنّه على كراهة التنزيه، والصحيح الأوّل. ولا يُقبل النسخ ولا كراهة التنزيه بمجرد الدعوى﴾ أقول: قول الإمام الأعظم أبي حنيفة "يجوز بيع الحاضر للبادي " ليس على الإطلاق، بل إنّما يجوز إذا كان أهل المصر في سعة لا يتضررون بذلك، و إن كانوا في قحط يتضررون فيكره تحريمًا. قال في تنوير الأبصار والدر المختار: كُره بيع الحاضر للبادي، و هذا في حالة قحط و عَوز، و إلّا لا، لانعدام الضرر اه (ص ١٤٨ ج ٢) و قال في الهداية في " فصل فيما يكره" من البيوع: و نهى عن بيع الحاضر للبادي ، و هذا إذا كان أهل البلد في قحط و عوز وهو أن يبيع من أهل البدوِ طمعًا في الثمن الغالي لما فيه مِن الإضرار بهم، أمّا إذا لم يكن كذلك فلا بأس به لانعدام الضرر اه. و قال في فتح القدير : و محمل النهي (عن بيع الحاضر للبادي) اذا كان أهل البلد في عوز أي: -حاجة أو قحط للإضرار بهم وهم جيرانُه اه ملخصًا(ص ١٠٧ ج ٦ فصل فيما يكره) و كذا في العناية و البناية و غيرهما.

هذا إذا أريد بكلمة " الحاضر " في حديث النهي عن بيع الحاضر للبادي:المالك الحاضر و مشى عليه في الهداية، و هو مذهب الشافعية . أمّا إذا أريد به السِمسار الحاضر أي: الدّلال من أهل الحضر فيحمل النهي على معنى خاص وهو البيع بأجرِ لأنّ السِّمسار يبيع بالأجرة، فصار المعنى أنّ بيع الحاضر للبادي لا يجوز بالأجرة ويجوز بغير الأجرة وهو معنى قول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: " لا يكون له سِمسارًا". فعلى هذا لم يكن النهي الواردُ عن بيع الحاضر للبادي مطلقًا. ولو سُلِم -كما قالته الشافعية- لصار إطلاقُه منسوخًا بحديث " الدين النصيحة " لأنّ الذي يبيع بغير أجرة يكون غرضه نصح البائع فيقتضي ذلك جواز بيع الحاضر للبادي من غير كراهة، والنسخ ثبوته من وجهين كما قال الإمام العيني رحمه الله تعالى: الأصل عندنا في مثل هذا بالتراجيح، منها أنّ أحد الخبرين عمل به الأمّة، فههنا كذلك، فإنّ قوله "الدين النصيحة " عمل به جميع الأمّة ولم يكن خلافٌ فيه لأحد، بخلاف حديث النهي فإنّ الكل لم يعمل به ، فهذا الوجه من جملة ما يدل على النسخ. و منها أنّ يكون أحدُ الخبرين أشهرَ من الأخر، وههنا كذلك بلا خلاف. اه

(عمدة القاري ص ٢٨١ ج ١١، بابٌ هل يبيع حاضر لبادٍ بغير أجرٍ)

(٧) بابُ حكم بيع المُصرّاة

ص ٥ قوله: ﴿ و قال أبو حنيفة و طائفة من أهل العراق يردّها، ولا يردّ صاعًا من تمر، لأنّ الأصل أنّه إذا أتلف شيئًا لغيره ردّ مثلَه لِن كان مثليًّا، وإلّا فقيمتَه. و أمّا جنس اخر من العروض [كالتمر] فخلاف الأصول. و أجاب الجمهور عن هذا بأنّ السنّة إذا و ردت لا يعترض عليها بالمعقول﴾ أقول: ليس الاعتراض بالمعقول، بل بالأصول المقطوع بها، لأنّ هذا الحديث خالف الأصول المقطوع بها وهو خبر واحد لا يفيد إلّا الظن فلا يعمل به .

قال الإمام بدر الدين العيني رحمه الله تعالى:

وأقوى الوجوه في ترك العمل بها مخالفتها للأصول من ثمانية أوجهٍ أحدها: أنه أوجب الرد من غير عيب ولا شرط . (لأنّ اجتماع اللبن في الضّروع و جمعه لا يكون عيبًا). الثاني: أنّه قدر الخيار بثلاثة أيّام و إنّما يتقيد بالثلاث خيار الشرط. الثالث: أنّه أوجب الرد بعد ذهاب جزء من المبيع (و ذلك يمنع الرد، و يوجب الرجوع بالنقصان). الرابع: أنّه أوجب البدل مع قيام المبدل . الخامس: أنّه قدّره بالتمر، أو بالطعام، والمتلفاتُ إنّما تضمن بأمثالها، أو قيمتها بالنقد (لابالتمر). السادس: أنّ اللبن مِن ذواتِ الأمثال فجعل ضمانه في هذا الخبر بالقيمة. السابع: أنّه يؤدي إلى الربافيما إذا باعها بصاع تمرٍ (لأنّه إذا استردّ مع المصرّاة صاعًا من تمر فقد استرجع الصاع الذي هو الثمن، فيكون قد باع شاةً، وصاعًا بصاعٍ، و هو مخالف لقاعدة الربا بلا ريب). الثامن: أنّه يؤدي إلى الجمع بين العوض والمعوض. اه

(عمدة القاري ص ٢٧٣ ج ١١ باب النهي للبائع أن لا يُحفل الإبل البقر الخ)

و قال العلّامة العلي القاري : و الحديث متروك العمل لأنّه مخالف للأصل المستفاد من قوله "فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عليه بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ " وهو إيجاب المثل أو القيمة عند فوات العين، أو يقال: إنّه كان قبل تحريم الربا بأن جوز في المعاملات أمثال ذلك ثمّ نسخ، كذا في السير، ذكره ابن الملك في شرح المشارق اه (مرقاة المفاتيح ص ٧٨ كتاب البيوع، باب المنهي عنها من البيوع).

ثمّ إنّ بعضهم قد تصدّى للجواب عمّا قالت الحنفية في هذا الموضع فذكره الإمام العيني و أجاب عنه بالبسط، و تمامه في عمدة القاري ص ٢٧٣، ٢٧٤ ج ١١ . على أنّ الإمام العيني أجاب عن حديث المصرّاة بأجوبة ناقلًا عن الأئمّة.

منها ما قاله ابن التين: و مِن جملة ما رووا به حديث المصرّاة بالاضطراب قال مرّة : صاعًا من تمر . و مرّةً : صاعًا من طعام . ومرّة: مثلَ أو مِثلَي لَبَنِها. و منها : أنّ الحديث و إن وقع بنقل العدل الضابط عن مثله إلى قائله، لا بدّ في اعتباره أن يكون غير شاذ ولا معلول، وهذا معلول، لأنه يخالف عمومَ الكتاب والسنة المشهورة فيتوقف بها عن العمل بظاهره . أمّا عموم الكتاب فقولُه تعالى: "فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم " و قولُه : " وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ " . و أمّا الحديث : فقولُه صلّى الله تعالى عليه وسلّم: "الخراج بالضمان " رواه الترمذي من حديث ابن عباس و صحّحه، ورواه الطحاوي من حديث عائشة و يُروى "الغلةُ بالضمان" والمراد بالخراج ما يحصل مِن غلّة العين المبتاعة عبدًا كان أو أمة أو ملكًا، وذلك أن يشتريه فيستعمله زمانًا ثم يعثر منه على عيب قديم لم يطلعه البائع عليه، أو لم يعرفه فله ردّ العين المبيعة و أخذ الثمن، ويكون للمشتري ما استعمله؛لأنّ المبيع لو كان تلف في يده لكان من ضمانه ولم يكن له على البائع شيء . كذا في عمدة القاري (ص ٢٧١ ج ١١ باب النهي للبائع أن لا يحفل الإبل والبقر والغنم الخ) و من شاء البسط فليرجع إليها.

اعلم أنّ قولَ الإمام النووي : "قال أبو حنيفة : يردّها " خلافُ ما نقل عنه الإمام العيني، حيث قال: و قال أبو حنيفة و محمد و أبو يوسف في المشهور عنه و مالك في رواية، و أشهب من المالكية و ابن أبي ليلى في رواية وطائفة من أهل العراق: ليس للمشتري ردّ المصرّاة بخيار العيب ولكنّه يرجع بالنقصان؛ لأنّه وُجد ما يمنع الردّ وهو الزيادة المنفصلة عنها. وفي الرجوع بالنقصان روايتان عن أبي حنيفة، في رواية شرح الطحاوي: يرجع على البائع بالنقصان من الثمن لتعذر الردّ، و في رواية الأسرار: لا يرجع لأنّ اجتماع اللبن وجمعه لا يكون عيبًا. اه (عمدة القاري ص ٢٧٠، ٢٧١ ج ١١، الباب المذكور) .

ص ٥ قوله: ﴿ فالجواب أنّ اللبن ليس من الغلة الحاصلة في يد المشتري، بل كان موجودًا عند البائع ، وفي حالة العقد و وقع العقد عليه و على الشاة جميعًا فهما مبيعان بثمن واحد و تعذر ردّ اللبن لاختلاطه بما حدث في ملك المشتري فوجب ردّ عوضه﴾ أقول: إذا اختلط اللبنُ المبيع بغيره وهلك صار مانعًا من الرد، و قال العيني: لمّا تعذّر ردّ اللبن لاختلاطه باللبن الحادث صار حكمه حكم العدم فيضمن بالبدل كالعين المغصوب إذا هلك عند الغاصب، لأنّه إذ تعذر ردّه صار في حكم الهالك فيتعيّن قيمته. عمدة القاري ١١/٢٧٤ على أنّهم إن جعلوا الصاع من التمر عوضًا عن اللبن الذي في ضرعها وقت وقوع البيع خاصّة فقد جعلوا للبائع صاعًا دينًا بدينٍ وهذا غير جائز، لا في قولهم ، ولا في قول غيرهم، قاله الإمام العيني في العمدة ص ٢٧١ ج ١١.

(١٠) باب ثبوت خيار المجلس للمتبايعين

ص ٦ قوله: ﴿ و قال أبو حنيفة ومالك: لا يثبت خيار المجلس، بل يلزم البيع بنفس الإيجاب و القبول وبه قال ربيعة ..... و هذه الأحاديث الصحيحة تردّ على هولاء وليس لهم عنها جواب صحيح، والصواب ثبوتُه كما قاله الجمهور ﴾ أقول: ليس الأمر كما قال الإمام

النووي و إنّ ما ذهب إليه الإمام أبو حنيفة و مالك رحمهما الله تعالى، هو الأوفق بالكتاب والسنة، و به يحصل الجمع بين النصوص. بسطه الإمام ابن الهمام بسطًا حسنًا في فتح القدير ص ٤٦٤ ، ٤٦٥ ج ٥ أوائل كتاب البيوع و غيره في غيره .

و قال الإمام العيني : والحاصل أنّ أصحابنا قالوا: إنّ العقد يتم بالإيجاب والقبول و يدخل المبيع في ملك المشتري، و إثبات خيار المجلس لأحدهما يستلزم إبطال حق الأخر فينتفي بقوله صلّى الله تعالى عليه وسلّم "لا ضرر و لا ضرار في الإسلام" والحديث محمول على خيار القبول ، فإنّه إذا أوجب أحدهما فلكلّ منهما الخيارُ ما داما في المجلس ولم يأخذا في عمل آخر، و في لفظة ["البيّعَانِ"] إشارة إليه ، فإنّهما متبايعان حالة البيع حقيقة، و ما بعده أو قبله مجازًا ، و بعد العقد خيار المجلس غير ثابت لقوله تعالى: "يٰاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَاتَاْكُلُوْٓا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ اِلَّآ اَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ" فأباح الأكل بوجود التراضي عن التجارة، فالبيع تجارة، فدلّ على نفي الخيار و صحّة وقوع البيع للمشتري بنفس العقد و جواز تصرّفه فيه . و قال تعالى : "اَوْفُوْا بِالْعُقُوْدِ" و هذا عقد يلزم الوفاء بظاهر الآية، وفي إثبات الخيار نفي لزوم الوفاء به . وفي الحديث ما يدلّ على أنّ نصيحة المسلم واجبة و هذا هو الأصل في هذا الباب، وقد كان سيّد الخلق يأخذها في البيعة على الناس كما يأخذ عليهم في الفرائض ،قال جرير: بايعتُ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على السمع و الطاعة، فشرط عليّ النصح لكلّ مسلم، و صحّ أنّه قال: لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه فحرم بهذا غش المومن و خديعته. والله تعالى أعلم. (عمدة القاري ص ١٩٦ ج ١١ باب إذا بيّن البيّعان ولم يكتما و نصحا ، وانظر أيضًا ص ٢٢٩ ج ١١ باب إذا خيّر أحدهما صاحبَه بعد البيع فقد وجب البيع)

(١٣) باب تحريم بيع الرطب في التمر إلاّ في العرايا

ص ٩ قوله: ﴿ أمّا العرايا فهي أن يخرص الخارص نخلات فيقول: هذا الرطب الذي عليها إذا يبس يجيء منه ثلاثة أوسق من التمر مثلًا فيبيعه صاحبُه لإنسان بثلاثة أوسق تمر، و يتقابضان في المجلس ..... و تأوّلها مالك و أبو حنيفة على غير هذا، و ظواهر الأحاديث تردّ تأويلهما﴾ أقول: العرية : بيعٌ عند الشافعي و هبة عندنا، دليله إطلاق البيع على العرية في الحديث، و قلنا: العريّة هي العطية لغة، والبيع مجازًا ، فتمسّك الإمام أبو حنيفة بالحقيقة و أخذ الإمام الشافعي بالظاهر . قال الإمام ابن الهمام : قال الطحاوي جاءت هذه الآثار و تواترت في الرخصة في بيع العرايا فقبلها أهل العلم جميعًا ولم يختلفوا في صحة مجيئها ولكنّهم تنازعوا في تأويلها ، فقال قوم: العرايا أن يكون له النخلة أو النخلتان في وسط النخل الكثير لرجل آخر . قالوا : وكان أهل المدينة إذا كان وقت الثمار خرجوا بأهليهم إلى حوائطهم فيجيء صاحب النخلة أو النخلتين فيضر ذلك بصاحب النخل الكثير فرخّص صلى الله تعالى عليه وسلم لصاحب الكثير أن يعطيه خرص ماله من ذلك تمرًا لينصرف هو و أهله عنه، و رُوي هذا عن مالك. قال الطحاوي : و كان أبو حنيفة يقول فيما سمعت أحمد بن أبي عِمران يذكر أنّه سمع من محمد بن سماعة عن أبي يوسف عن أبي حنيفة قال: معنى ذلك عندنا أن يُعريَ (يُعطِيَ) الرجلُ الرجلَ نخلة من نخلةٍ فلا يسلم ذلك إليه حتى يبدو له فرخص له أن يحبس ذلك و يعطيه مكانه بخرصه تمرًا. قال الطحاوي : وهذا التأويل أشبهُ و أولى ممّا قال مالك (بل الشافعي) لأنّ العرية إنّما هي العطية، ألا ترى إلى الذي مدح الأنصار كيف مدحهم إذ يقول:

فليست بسنهاء ولا رجبية ٭ ولكن عرايا في السنين الجوائح

أي:أنهم كانوا يعرون في السنين الجوائح أي: يهبون ولو كانت كما قال (الشافعي) ما كانوا ممدوحين بها إذ كانوا يعطون كما يعطون.

و الحقّ أنّ قولَ مالك قولُ أبي حنيفة هكذا حكاه عنه محققو مذهبه و استدل عليه بأنّ العرية مشهورة بين أهل المدينة متداولة بينهم كذلك . ثمّ على قولهم تكون العرية معناها النخلة و لا يعرف ذلك في اللغة، و تخصيص ما دون خمسة أوسق لأنّهم كانوا يعرون هذا المقدار وما قرب منه. و معنى الرخصة هو رخصة أن يخرج من إخلاف الوعد الذي هو ثُلثُ النفاق بإعطاء هذا التمر خرصًا وهو غير الموعود دفعًا للضرر عنه و كون إخلاف الوعد ثُلث النفاق نقل عن عبد الله بن عمرو بن العاص أنّه حين حضرته الوفاة : قال: زوّجوا بنتي من فلان فإنّه كان سبق إليه شبه الوعد فلا ألقى الله بثُلث النفاق، و جعله ثُلثًا لحديثٍ عنه صلّى الله تعالى عليه وسلّم : علامة المنافق ثلاث، إن حدث كذب، وإن وعد أخلف و إن اؤتمن خان. اه (فتح القدير ص ٥٤، ٥٥ ج ٦ باب البيع الفاسد).

و قال الإمام أكمل الدين البابرتي رحمه الله تعالى: سلّمنا أنّ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم رخّص في العرايا فإنّ في الأحاديث الدالّة على ذلك كثرة لا يمكن منعها، لكن ليس حقيقة معناها ما ذكرتم، بل معناها العطية لغة و تأويلُها: أن يهب الرجل تمرةَ نخلةٍ من بستانه لرجلٍ ثم يشقّ على المُعري (المُعطي) دخول المُعرى له (المعطى له) في بستانه كلّ يوم لكون أهْله في البستان ولا يرضى من نفسه خلف الوعد والرجوع في الهبة فيعطيه مكان ذلك تمرًا مجذوذًا بالخرص ليدفع ضرره عن نفسه ولا يكون مخلفًا لوعده، و به نقول لأنّ الموهوب لم يصر ملكًا للموهوب له ما دام متصلًا بملك الواهب فما يعطيه من التمر لا يكون عوضًا، بل هبة مبتدأة و يسمّى بيعًا مجازًا لأنّه في الصورة عوض يعطيه للتحرز عن خلف الوعد اه .العناية ص ٥٣ ج ٦ على هامش الفتح)

(٢١) باب من أدرك ما باعه عند المشتري و قد أفلس فله الرجوع فيه

ص ١٧ قوله: ﴿ قال أبو حنيفة : لا يجوز له الرجوع فيها بل تتعين المضاربة﴾ قلتُ: ذهب إبراهيم النخعي والحسن البصري والشعبي في

رواية و وكيع بن الجراح و عبد الله بن شبرمة قاضي الكوفة و أبو حنيفة و أبو يوسف و محمد و زفر إلى أنّ بائع السلعة أسوة للغرماء، وصحّ عن عمر بن عبد العزيز 'أنّ من اقتضى من ثمن سلعته شيئًا ثمّ أفلس فهو والغرماء فيه سواء. وهو قول الزهري . و روى قتادة عن خلاس بن عمرو عن علي رضي الله تعالى عنه أنه قال: هو فيها أسوة الغرماء إذا وجدها بعينه ...... و روى الثوري عن مغيرة عن إبراهيم قال: هو والغرماء فيه شرعًا سواء، وروى ابن أبي شيبة في مصنّفه، حدثنا ابن فضيل عن عطاء بن السائب عن الشعبي وسأله رجل أنه وجد ماله بعينه ، فقال : ليست لك دون الغرماء اه (عمدة القاري ص ٢٤٠ ج ١٢، بابٌ إذا وجد ماله عند مفلس).

ص ١٧ **قوله :** ﴿ وتأوّلها أبو حنيفة تأويلات ضعيفة مردودة . و تعلّق بشيء يروى عن علي و ابن مسعود وليس بثابت عنهما﴾ **أقول:** نقل الإمام العيني عن بعض الشافعية تلك التاويلات مع وجوهِ ضعفها فيما زعم ثمّ أجاب عنها بالبسط في عمدة القاري ص ٢٤١، ٢٤٢ ج ١٢، فليراجع إليها من شاء التفصيل .

و أجاب الطحاوي عن حديث الباب أنّ المذكور فيه مَن أدرك ماله بعينه، والمبيع ليس هو عينُ ماله، إنّما هو عين مال قد كان له و إنّما "ماله بعينه " يقع على المغصوب والعواري والودائع، وما أشبة ذلك (من البيوع الفاسدة و غيرها) فذلك ماله بعينه و أحقّ به من سائر الغرماء. و في ذلك جاء هذا الحديث عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . والذي يدلّ عليه ما روي عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في حديث سمرة رضي الله تعالى عنه فإنّه حدّثنا محمد بن عمرو، قال حدّثنا أبو معاوية عن حجاج ، عن سعيد بن زيد بن عقبة عن أبيه عن سمرة بن جندب أنّ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: مَن سُرِق له متاع ، أوضاع له متاع فوجده عند رجل بعينه فهو أحقّ بعينه، و يرجع المشتري على البائع بالثمن . وأخرجه الطبراني أيضًا فهذا يبيّن أن المراد من حديث أبي هريرة أنّه على الودائع و العواري والمغصوب و نحوها، وإنّ صاحب المتاع أحقّ به إذا وجده في يد رجل بعينه، وليس للغرماء فيه نصيب؛ لأنّه باقٍ على ملكه لأنّ يد الغاصب يدُ التعدي والظلم، و كذلك السارق . بخلاف ما إذا باعه و سلّمه إلى المشتري فإنّه يخرج عن ملكه و إن لم يقبض الثمن. كذا في عمدة القاري ص ٢٤٠ ج ١٢، باب إذا وجد ماله عند مفلسٍ الخ .

قال الكرماني : و قال بعضهم: هذا التأويل غير صحيح إذ لا خلاف أنّ صاحب الوديعة أحقّ بها سواء وجدها عند مفلس أو غيره و قد شرط الإفلاس في الحديث . **أقول:** هذا بيان حكم من الشارع ليطاع به ، وبيّن حكم مفلس ليعلم به حكم غني دلالة بالأولى. و أمّا قولُ النووي : "تعلّق أبو حنيفة بشيء يروى عن علي و ابن مسعود وليس بثابتٍ عنهما " فقال العيني :ليس كذلك ، لأنّا قد ذكرنا فيما مضى أنّ قتادة روى عن خلاس بن عمرو عن علي رضي الله تعالى عنه أنّه أسوة الغرماء إذا وجدها بعينه و صحّحه ابن حزم و كذا في عمدة القاري ص ٢٤١ ج ١٢ .

(٢٥) باب[ص ١٩] تحريم ثمن الكلب وحلوان الكاهن الخ

ص ٢٠ **قوله:** ﴿ و أمّا الأحاديث الواردة في النهي عن ثمن الكلب إلّا كلب صيد ، وأنّ عثمان غَرم إنسانًا ثمن كلبٍ قتله عشرين بعيرًا، و كلّها ضعيفة﴾ **قلتُ:** لكن روى أبو حنيفة في مسنده عن الهيثم عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: أرخصَ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في ثمن كلب الصيد. وهذا سندٌ جيّد فإنّ الهيثم ذكره ابن حبان في الثقات من أثبات التابعين، فهذا الحديث على رأيهم يصلح مخصِّصًا، و المخصِّصُ بيان للمراد بالعام فيجوز و إن كان دونه في القوة عندهم حتى أجازوا تخصيص العام القاطع بخبر الواحد ابتداء فبطل مدعاهم من عموم منع البيع، قاله الإمام ابن الهمام في فتح القدير ص ٢٤٦، ٢٤٧ ج ٦ مسائل منثورة من كتاب البيوع .

و أمّا قول البيهقي: " أثر عثمان منقطع " وقد روي من وجهٍ آخر منقطع عن يحيى الأنصاري عن عثمان، فنقول: مذهب الشافعي أنّ المرسل إذا روي مرسلاً مِن وجهٍ آخر صار حجّة، و تأيّدا أيضًا بما رواه البيهقي بعد عن عبد الله بن عمرو، و إن كان منقطعًا أيضًا، قاله الإمام العيني في العمدة ص ٥٩ ج ١٢ باب ثمن الكلب .

و أجاب الطحاوي عن الأحاديث التي فيها النهي عن ثمن الكلب، و أنّه سحت، فقال: إنّ هذا إنّما كان حين كان حكم الكلاب أن تقتل ، ولا يحلّ إمساك شيء منها، ولا الانتفاع بها، ولاشكّ أنّ ما حرم الانتفاع به كان ثمنه حرامًا فلمّا أباح رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الانتفاع بها للاصطياد ونحوه، ونهى عن قتلها نُسِخَ ما كان من النهي عن بيعها و تناول ثمنها.

فإن قلت: ما وجه هذا النسخ؟ قلتُ: وجهه ظاهر وهو أنّ الأصل في الأشياء الإباحة، فلمّا ورد النهي عن اتخاذ الكلاب و وردَ الأمرُ بقتلها علمنا أنّ اتّخاذها حرام و أنّ بيعها حرام أيضًا؛ لأنّ ما كان انتفاعه حرامًا قيمتُه حرام كالخنزير ونحوه، ثمّ لمّا وردت الإباحة بالانتفاع بها للاصطياد و نحوه و ورد النهي عن قتلها علمنا أن ما كان قبل ذلك من الحكمين المذكورين قد انتسخ بما ورد بعده ولا شكّ أنّ الإباحة بعد التحريم نسخٌ لذلك التحريم و رفعٌ لحكمه اه (عمدة القاري ص ٥٩، ٦٠ ج ١٢ باب ثمن الكلب و أيضًا ص ٢٠٣، ٢٠٤ ج ١١ باب مُوكل الربا)

(٢٣) باب الربا

ص ٢٦ **قوله:** ﴿ و أجابت الحنفية بأنّ الذهب كان فيها أكثر من اثنى عشر دينارًا و قد اشتراها باثنى عشر دينارًا، ونحن لا نجيز هذا، و إنّما نجيز البيع إذا باعها بذهب أكثر ممّا فيها فيكون ما زاد من الذهب المنفرد في مقابلة الخرز ونحوه ممّا هو مع الذهب المبيع فيصير كعقدين﴾ **أقول:** فمسألتنا هذه تشتمل على عقدين . أحدها: عقد قلادة ذهبٍ باثنى عشر دينارًا وهو عقد يسمّى ببيع صرف.

والثاني: عقد خرز مودعة في قلادة ذهب، وهو عقد يسمى ببيع مطلق، و فسد الأول أي: عقد الصرف لكون بيع الذهب بالذهب متفاضلًا و فساده مجمع عليه. و فسد الثاني أي: البيع المطلق لكون المبيع غير مقدور التسليم بغير فصل و لا يمكن فصله بغير ضرر، والأصل أنّ العقد إذا فسد و شيء فسد فيما يتصل به إن لم يمكن فصله بغير ضررٍ .دليله مسألة بيع السيف المحلّى بحلية، وهي فيما يلي:

قال في الهداية: لو باع سيفًا محلّى بمائة درهم وحِليتُه خمسون [درهما] و دفع من الثمن خمسين، جاز البيع فكان المقبوض حصة الفضة و إن لم يبيّن ذلك ..... فإن لم يتقابضا حتى افترقا بطل العقد في الحلية لأنه صرف فيها، وكذا في السيف إن كان لا يتخلّص إلّا بضرر لأنّه لا يمكن تسليمه بدون الضرر ولهذا لا يجوز إفراده بالبيع كالجذعِ في السقف، و إن كان يتخلص السيف بغير ضرر جاز البيع في السيف و بطل في الحلية لأنه أمكن إفراده بالبيع فصار كالطوق والجارية . وهذا إذا كانت الفضة المفردة أزيد ممّا فيه فإن كانت مثله أو أقلّ منه، أو لا يدري لا يجوز البيع للربوٰ، أو لاحتماله اه (الهداية ص ٩٠ ج ٣ كتاب الصرف)

عُلِم من هنا أنّ النقد (أي الذهب أو الفضة) إذا اتّصل به غيرُه و بِيع بنقدٍ مِن جنسه شُرِط فصلُ أحدهما عن الآخر إن كان الثمن أقلّ من النقد المبيع كما تشهد له هذه المسألة، ويصرّح به حديث فضالة بن عبيد إذ كانت القلادة غير مفصولة عن الخرز مع كون ثمنها أقلّ من ذهبها، فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: " لا يباع حتى يفصل " لكي يعلم قدر الذهب الذي يوجد في القلادة، ولئلا يفسد العقد في الخرز بفساده في الذهب.

فظهر ظهور الشمس أن حديث فضالة دليل لصحّة قولنا، وما قالت الشافعية أنّ الحديث يدلّ على فسادِ تاويل الحنفية فهو مبني على عدم علمهم بمذهبنا.

(٣٣) باب جواز اقتراض الحيوان واستحباب توفيته خيرًا ممّا عليه

ص ٣٠ قوله: ﴿ الثالث : مذهب أبي حنيفة والكوفيين أنّه لا يجوز قرض شيء من الحيوان، و هذه الأحاديث تردّ عليهم، ولا تقبل دعواهم النسخ بغير دليل﴾ أقول: جوابنا عن هذا الحديث بأنّه منسوخ بآية الربا ليس بلا دليل لانّ النصّ المحرم يكون متأخرًا عن المبيح و مثل هذا النسخ يكون بدلالة التاريخ، وتمامه في عمدة القاري باب بيع العبد والحيوان بالحيوان نسئةً ص ٤٤، ٤٥ ج ١١.

(٥٣) باب ترك الوصية لمن ليس له شيء يوصي فيه

ص ٤٣ قوله: ﴿ و جوّز أبو حنيفة دخولهم [أي الكفار] الحرم، وحجّة الجماهير قول الله تعالى: " إنّما المُشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامِهم هذا﴾ قلتُ: ولنا: ما رُوي أنّ النبي عليه السلام أنزل و فدَ ثقيف في مسجده وهم كفار، ولأنّ الخبث في اعتقادهم فلا يؤدّي إلى تلويث المسجد ، والآية محمولة على الحضور استيلاءً و استعلاءً ، أو طائفين عراة كما كانت عادتهم في الجاهلية اه (الهداية ص ٤٥٨ ج ٤ كتاب الكراهية) والحديث أخرجه أحمد و أبو داؤد والطبراني من طريق الحسن عن عثمان بن أبي العاص. قال الإمام الزيلعي : قلتُ: أخرجه أبو داؤد في سننه في كتاب الخراج، في باب خبر الطائف، عن أبي داؤد عن حمّاد بن سلمة عن حميد عن الحسن عن عثمان بن أبي العاص أنّ وفد ثقيف لمّا قدموا على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنزلهم في المسجد ليكون أرقّ لقلوبهم، فاشترطوا عليه أنّ لا يحشروا ولا يعشروا، ولا يجبوا (أي لا يركعوا) فقال عليه السلام : لكم أن لا تحشروا، ولا تعشروا، ولا خير في دين ليس فيه ركوع. انتهى. ورواه أحمد في مسنده: حدّثنا عفان، ثنا حمّاد بن سلمة به، وكذلك الطبراني في معجمه، قال المنذري في مختصره، قيل: إنّ الحسن البصري لم يسمع من عثمان بن أبي العاص. انتهى و رواه أبو داؤد في مراسيله عن الحسن، أنّ وفد ثقيف أتوا رسولَ الله صلى الله تعالى عليه وسلم فضرب لهم قبة في مُؤخّر المسجد لِيَنظروا إلى صلاة المسلمين، فقيل له: يا رسولَ الله أ تنزلهم المسجد وهم مشركون؟ فقال: إنّ الأرض لا تنجس . إنّما ينجس ابن ادم، انتهى.

و أخرجه الطبراني في معجمه عن محمد بن إسحاق عن عيسى بن عبد الله بن مالك عن عطية بن سفيان بن عبد الله الثقفي، قال: قدم وفدٌ من ثقيف في رمضان على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، فضرب لهم قبّة في المسجد، فلمّا أسلموا صاموا معه انتهى.

(نصب الراية لأحاديث الهداية ص ٢٧٠ ج ٤ مسائل متفرقة من كتاب الكراهية)

كِتَابُ الْحُدُوْدُ

(٦٣) باب حد السرقة و نصابها

ص ٦٤ قوله: ﴿ و قال أبو حنيفة و أصحابه: لا تقطع إلاّ في عشرة دراهم أوما قيمته ذلك ...... والصحيح ما قاله الشافعي و موافقوه؛لأنّ النبي صلى الله تعالى عليه وسلّم صرّح ببيان النصاب في هذه الأحاديث من لفظه وأنّه ربع دينار، و أمّا باقي التقديرات فمردودة، لا أصل لها مع مصادمتها لصريح هذه الأحاديث الخ﴾ قلتُ: التقدير بعشرة دراهم بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم " لا قطع إلاّ في دينار أو عشرة دراهم " رواه الترمذي في جامعه عن ابن مسعود قاله العلامة أكمل الدين البابرتي في البناية.(ص ١٢٢ ج ٥)

و في فتح القدير : الحاكم في المستدرك عن مجاهد عن أيمن قال: لم تقطع اليد على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلاّ في ثمن المجن ، وثمنه يومئذٍ دينار و سكت عنه ..... والحاصل أنّه اختلف في أيمن راوي قيمة المجن هل هو صحابي أو تابعي ثقة، فإن كان صحابيًا فلا إشكال و إن كان تابعيا ثقة كما ذكره أبو زرعة الإمام العظيم الشان و ابن حبان فحديثه مرسل ،والإرسالُ ليس عندنا،ولا عند جماهير العلماء قادحًا، بل هو حجّة فوجب اعتباره.

و حينئذ فقد اختلف في تقويم ثمن المجن أ هو ثلاثة، أو عشرة [دراهم] فيجب الأخذ بالأكثر هنا لإيجاب الشارع الدرء ما أمكن في الحدود . ثم يقوى بما رواه النسائي أيضًا بسنده عن ابن إسحاق عن عمرو بن شعيب عن أبيه، عن جده قال: كان ثمن المجن على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عشرة دراهم. و أخرجه الدار قطني أيضًا ...... قال المصنف: و تأيّد ذلك بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم: " لا قطع إلاّ في دينار، أو عشرة دراهم. وهذا بهذا اللفظ موقوف على ابن مسعود وهو مرسل عنه. رواه عبد الرزاق و من طريقه الطبراني في معجمه و أشار إليه الترمذي في كتابه الجامع ..... لكن في مسند أبي حنيفة من رواية ابن مقاتل عن أبي حنيفة عن القاسم بن عبد الرحمن عن أبيه عن عبد الله بن مسعود قال: كان قطع اليد على عهد رسول صلى الله تعالى عليه وسلم في عشرة دراهم، وهذا موصول، وفي رواية خلف بن ياسين عن أبي حنيفة إنّما كان القطع في عشرة دراهم ، وأخرجه ابن حرب من حديث محمد بن الحسن عن أبي حنيفة يرفعه: لا تقطع اليد في أقل من عشرة دراهم. فهذا موصول مرفوع، ولو كان موقوفًا لكان له حكم الرفع لأنّ المقدرات الشرعية لا دخل للعقل فيها فالموقوف فيها محمول على الرفع اه (فتح االقدير ص ١٢٢، ١٢٣، ١٢٤ ج ٥ كتاب السرقة)

أقول: و قد ظهر الجواب بما نقلنا من الأحاديث عمّا قال النووي : " وما يحتجّ به بعض الحنفية من رواية جاء ت قطع في مجن قيمته عشرة دراهم أنّه يمكن حملها على أنّهٔ كانت قيمته عشرة دراهم اتفاقًا، لا أنّه شرط ذلك في قطع السارق و ليس في لفظها ما يدل على تقدير النصاب بذلك " لأنّ هذه الأحاديث تصرّح ببيان النصاب.

(٧٥) باب حدّ الزنا

ص ٦٩ قوله: ﴿ و قال أبو حنيفة و أحمد: يحضر الإمام مطلقًا، وكذا الشهود إن ثبت ببيّنة، و يبدأ الإمام بالرجم إن ثبت بالإقرار، و إن ثبت بالشهود بدأ الشهود، و حجة الشافعي أنّ النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم يحضر أحدًا ممّن رجم﴾ قلتُ: قال في الهداية : ورمى رسول الله عليه السلام الغامدية بحصاة مثل الحمصة و كانت قد اعترفت بالزنا اه (٢/٥٠٩ كتاب الحدود) رواه أبو داوٗد عن زكريا بن عمران قال: سمعت شيخًا يحدث عن أبي بكرة عن أبيه أنّ النبي صلى الله تعالى عليه وسلم رجم الغامدية فحفر لها إلى السرّة – ثم ذكر إسنادًا اخر و زاد– ثم رماها بحصاة مثل الحمصة، ثمّ قال: ارموا و اتقوا الوجه، فلمّا طفت أخرجها وصلّى عليها.

و يمكن الجواب بأنّ حقيقة ما دلّ عليه قول على أنّه يجب على الإمام أن يأمرهم بالإبتداء اختبارًا لثبوتِ دلالة الرجوع و عدمه وأن يبتدئ هو في الإقرار لينكشف للناس أنّه لم يقصّر في أمر القضاء بأن لم يتساهل في بعض شروط القضاء بالحد فإذا امتنع حينئذٍ ظهرت أمارة الرجوع فامتنع الحد لظهور شبهة تقصيره في القضاء وهي دارئة فكان البداء ة في معنى الشرط إذ لزم عن عدمه العدم، لا أنّه جعل شرطا بذاته وهذا في حقّه عليه الصلاة والسلام منتف فلم يكن عدم رجمه دليلًا على سقوط الحد إذا لم يبدأ اه (فتح القدير، ص ١٦ ج ٥، كتاب الحدود)

و أمّا إثبات المذهب فبقول علي رضي الله تعالى عنه بناءً على و جود تقليد الصحابي فإنّ قوله في ذلك ليس ممّا يُدرَكُ بالعقل معناهٗ ،فيحمل على السماع ...... و أمّا ثبوت ذلك عن علي رضي الله عنه فما أخرج ابن أبي شيبة رحمه الله عن عبد الرحمٰن بن أبي ليلى أنّ عليًا كان إذا شهد عنده الشهود على الزنا أمر الشهود أن يرجموا، ثمّ يرجم هو، ثمّ يرجم الناس، فإذا كان بإقرار بدأ هو فرجم ثم رجم النّاس بعده . قال: و عن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود عن علي رضي الله عنه قال: أيّها النّاس إنّ الزنا زناءان، زنا السرّ، وزنا العلانية فزنا السرّ أن يشهد الشهود فيكون الشهود أول من يرمي، ثم الإمام، ثم الناس. و زنا العلانية أن يظهر الحبل أو الاعتراف فيكون الإمام أوّل من يرمي . قال : و في يده ثلاثة أحجار، فرماها بحجر فأصاب صدغها فاستدارت و رمى الناسُ بعده . و روى الإمام أحمد في مسنده عن الشعبي (في قصة شراحة) قال: إنّ الرجم سنة سنّها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولو كان شهد على هذه أحدٌ لكان أول من يرمي الشاهد يشهد، ثم رماها الناس اه (فتح القدير ص ١٤، ١٥ ج ٥)

و في محيط السرخسي بعد هذا الكلام: وقول الصحابي فيما لا يدرك بالقياس حجّة بالإجماع.اه (العناية على هامش فتح القدير ص ١٤ ج ٥) اعلم أنّ ابتداء الشهود برجمه شرط حتى لو امتنع الشهود عن الابتداء سقط الحد عن المشهود عليه.

ص ٧٠ قوله: ﴿ وفيه أنّ السيد يقيم الحد على عبده و أمته، وهذا مذهبنا و مذهب مالك و أحمد ..... و قال أبو حنيفة في طائفة: ليس له ذلك، و هذا الحديث صريح في الدلالة للجمهور﴾ أقول: ولنا قوله عليه الصلاة والسلام أربعٌ إلى الولاة، فذكر منها الحدود. ولأنّ الحد حق الله تعالى لأنّ المقصد منها إخلاء العالم عن الفساد ولهذا لا يسقط بإسقاط العبد فيستوفيه مَن هو نائب عن الشرع وهو الإمام أو نائبه اه (الهداية ٢/٥١١ كتاب الحدود) والحديث ذكره ابن أبي شيبة عن الحسن: أربعة إلى السلطان الصلاة والزكاة والحدود والقضاء . و

عن عبد الله بن محيريز : الجمعة والحدود والزكاة والفيء إلى السلطان، ومن طريق عطاء الخراساني مثله ولم يذكر الفيء. كذا في الدراية على هامش الهداية ص ٥١١/ ٢. وقال في الفتح و الكفاية: ولنا : ما روى الأصحاب في كتبهم عن ابن مسعود و ابن عباس و ابن الزبير موقوفًا : أربع إلى الولاة الحدود و الصدقات والجمعات والفيء اه (ص ٢٢ ج ٥ كتاب الحدود)

و أجاب عن حديث الباب في الكفاية بما نصه: وقوله عليه الصلاة والسلام : "أقيموا الحدود" خطابٌ للأئمة كقوله تعالى: "فاجلدوا" – "فاقطعوا" – و فائدة تخصيص المماليك أن لا تحملهم الشفقة على ملكهم على الامتناع عن إقامة الحد عليهم، أو المراد التسبيب والمرافعةُ إلى الإمام و قد يضاف الشيء إلى المباشر تارة و إلى السبب أخرى، والظاهر هذا، لأنّه خاطب كلّ الموالي بذلك، وكل الموالي لا يملكون المباشرة بالإجماع اه (٢٢/٥ كتاب الحدود)

(٨١) باب[٧٤] وجوب الحكم بشاهد و يمين

ص ٧٤ قوله : ﴿ واختلف العلماء في ذلك فقال أبو حنيفة و الكوفيون والشعبي .... لا يحكم بشاهد و يمين في شيء من الأحكام ﴾

قلتُ : واستدلّوا عليه بالكتاب والسنّة، أمّا الكتاب : فقوله عزّ وجلّ : " واستشهدوا شهيدَين من رِّجَالِكُمْ(٢٨٢–س-البقرة–٢)، فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتن ممّن ترضون من الشهداء " و وجهُ الاستدلال به ما بيّن الإمام الجصاص الرازي الحنفي رحمه الله تعالى بما نصّه : وذلك لأنّ قوله : " استشهد وا" يتضمّن الإشهاد على عقود المداينات التي ابتدأ الخطاب بذكرها و يتضمّن إقامتها عند الحاكم، ولزومَ الحاكم الأخذَ بها ...... ولأنّ الإشهاد على العقد إنّما الغرض فيه إثباتُه عند التجاحد فقد تضمن لا محالة استشهادَ الشاهدين، أو الرجلَ والمرأتين على العقد عند الحاكم و إلزامَه الحكم به، وإذا كان كذلك فظاهر اللفظ يقتضي الإيجاب، لأنّه أمرٌ، و أوامرُ الله على الوجوب، فقد ألزم الله الحاكمَ الحكمَ بالعدد المذكور. كقوله تعالى: " فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً". و قوله تعالى: "فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَة " لم يجز الاقتصار على ما دون العدد المذكور، كذلك العدد المذكور للشهادة غيرجائز الاقتصار فيه على ما دونه ، و في تجويز أقلّ منه مخالفة الكتاب، كما لو أجاز مُجيزٌ أن يكون حد القذف سبعين، أو حد الزنا تسعين كان مخالفًا للآية .و أيضًا قد انتظمت الآية شيئين من أمر الشهود، أحدهما : العدد، والآخر: الصِّفَة . وهي أن يكونوا أحرارًا مرضيين لقوله تعالى: "مِن رجالكم " و قوله تعالى: " ممّن ترضون مِن الشهدآء " فلمّا لم يجز إسقاط الصفة المشروطة لهم والاقتصارُ على دونها، لم يجز اسقاط العدد، إذ كانت الآية مقتضية لاستيفاء الأمرين في تنفيذ الحكم بها وهو العَدَد، و العدالة والرضا. فغير جائز إسقاط واحد منهما، والعدد أولى بالاعتبار من العدالة و الرضا. إلى اخر ما أفاد و أجاد في الاستناد بالآية الشريفة ــــ ثمّ أخذ الاستدلال بالحديث فقال:

ويدلّ عليه قول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : البيّنة على المدعي واليمين على المدعى عليه. و فرّق (صلى الله تعالى عليه وسلم) بين اليمين والبيّنة، فغيرُ جائز أن تكون اليمين بيّنة، لأنه لو جاز أن تسمّى اليمين بيّنة لكان بمنزلة قول القائل: "البيّنة على المدعي، والبيّنةُ على المدعى عليه" و قوله : "البيّنةُ " اسمٌ للجنس فاستوعب ما تحتها فما مِن بيّنة إلاّ وهي الّتي على المدعي، فإذًا لا يجوز أن يكون عليه اليمين.

و أيضًا لمّا كانت "البيّنة لفظًامجملًا قد يقع على معانٍ مختلفةٍ واتّفقوا أنّ الشاهدين، والشاهد والمرأتين مرادون بهذا الخبر، و أنّ الاسم يقع عليهم صار كقوله: "الشاهدان، أو الشاهد والمرأتان على المدعي فغير جائزٍ الاقتصار على ما دونهم.

و هذا الخبر و إن كان وروده من طريق الأحاد، فإنّ الأمّة قد تلقّتهُ بالقبول والاستعمال فصار في حيّز المتواتر .

ويدل عليه قولُه صلى الله تعالى عليه وسلم : "لو أعطِي النّاس بدعواهم لادّعى قومٌ دماءَ قومٍ، و أموالهم " .

و يدلّ على ذلك حديث علقمة بن وائل بن حجر عن أبيه في الحضرمي الّذي خاصم الكندي في أرض ادّعاها في يده، و جحد الكندي، فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم للحضرمي: " شاهداك أو يمينُه ليس لك إلاّ ذلك " فنفى النبي صلى الله تعالى عليه وسلّم أن يستحقّ شيئًا بغير شاهدين، و أخبر أنّه لا شيء له غير ذلك .

فإن قيل: لم ينف بذلك أن يستحق بإقرار المدعى عليه كذلك لا ينفي أن يستحقّ بشاهد ويمين. قيل له: قد كان المدعى عليه جاحدًا فبيّن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حكم ما يوجب صحّة دعواه عند الجحود، فأمّا حال الإقرار فلم يجز لها ذكرٌ وهي موقوفة على الدّلالة (أي: الدليل وهو البيّنة) و أيضًا:

فإنّ ظاهره (أي: ظاهر الحديث) يقتضي أن لا يستحقّ شيئًا إلاّ ما ذكرنا في الخبر. والإقرار قد ثبت بالإجماع وجوبُ الاستحقاق به فحكمنا به. اه ملخصًا ...(أحكام القران ص ٢٤٧، ٢٤٨، ٢٤٩، ج ٢ باب الشاهد واليمين) .

واستدلّ صاحب الهداية بحديث البيّنة من وجهين، أحدهما: أنّ النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قسّم بين الخصمين حيث جعل البيّنة على المدعي واليمين على مَن أنكر، والقسمةُ تنافي الشركة لأنّها تقتضي عدم التميز، و القسمة تقتضي التميز وهما متنافيان.

والثاني: جعل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم جنس الأيمان على المنكرين، إذ الألف واللام لاستغراق الجنس بناءً على ما تقرّر في كتب الأصول أنّ لام التعريف تحمل على الاستغراق ويقدم على تعريف الحقيقة إذا لم يكن هناك معهود، وهناك كذلك، وليس وراء الجنس شيء من أفرادِ ذلك الجنس، فيكون المعنى: "أنّ جميع الأيمان على المنكرين" فلو رُدَّ اليمين على المدعي لزم المخالفة لهذا

النصّ، هذا حاصل ما في الهداية و شرحه نتائج الأفكار،(انظر ص ١٦١، ١٦٢ ج ٧ كتاب الدعوى، باب اليمين).

و الحديث المذكور فيما أعلاه أخرجه البيهقي في سننه عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، لو يُعطى الناس بدعواهم لادّعى رجالٌ أموال قوم و دمائهم لكنّ البيّنة على المدّعي واليمين على من أنكر انتهى. والحديث في الصحيحين بلفظ لكنّ اليمين على المدّعى عليه، أخرجاه عن ابن أبي مليكة عن ابن عباس و معناه تقدم في حديث الأشعث بن قيس: شاهداك أو يمينُه في الصحيحين، و أخرجه هو والدار قطني عن مسلم بن خالد الزنجي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه أنّ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: البيّنة على من ادّعى واليمين على مَن أنكر، إلاّ في القسامة. و كذا رواه الواقدي في كتاب المغازي ، كذا في نصب الراية (انظر ص ٩٥، ٩٦ ج ٤ كتاب الدعوى، باب اليمين).

ص ٧٤ قوله: ﴿ و قال جمهور علماء الإسلام من الصحابة و التابعين يقضي بشاهد و يمين المدّعي في الأموال و ما يقصد به الأموال ..... و حجّتهم أنّه جاء ت أحاديث كثيرة في هذه المسألة من رواية علي و ابن عباس . الخ ﴾ قلتُ : أجابوا عن هذا الحديث من وجوه.

أحدها: أنّه معلول بالانقطاع، قال الترمذي في علله الكبير : و سألتُ محمدًا عن هذا الحديث، فقال: إنّ عمرو بن دينار لم يسمعه من ابن عباس انتهى . قلتُ: و يدلّ على ذلك ما أخرجه الدار قطني عن عبد الله بن محمد بن أبي ربيعة، ثنا محمد بن مسلم عن عمرو بن دينار، عن طاوٗس عن ابن عباس أنّ النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فذكره ، قال الدار قطني: و خالفه عبد الرزاق فلم يذكر طاوٗسًا، و منهم من زاد جابر بن زيد و رواية الثقات لا تعلل برواية الضعفاء انتهى وقال الطحاوي : لاأعلم قيس بن سعد يحدث عن عمرو بن دينار بشيء. يعني فيصير فيه انقطاعان . قال ابن القطان في كتابه : وهذا الحديث و إن كان مسلم قد أخرجه في صحيحه عن قيس بن سعد عن عمرو بن دينار عن ابن عباس فهو يرمى بالانقطاع في موضعين. قال الترمذي : قال البخاري : عمرو بن دينار لم يسمع من ابن غباس هذا الحديث و قد أخرج الدار قطني في سننه ما يوافق قول البخاري عن عبد الله بن محمد بن ربيعة ثنا محمد بن مسلم عن عمرو بن دينار عن طاوٗس عن ابن عباس قال: قضى عليه السلام باليمين مع الشاهد الواحد، ولكن هذه الرواية لا تصح من جهة عبد الله بن محمد بن ربيعة وهو القدامي يروي عن مالك و هو متروك قاله الدار قطني انتهى كلامه. كذا في نصب الراية ص ٩٧، ٩٨ ج ٤ كتاب الدعوى، باب اليمين. و ما ردّ البيهقي في الخلافيات على الطحاوي فأجاب عنه العيني في العمدة.(انظرص ٢٤٥ ج ١٣ باب اليمين على المدّعى عليه في الأموال و الحدود).

و قال صاحب الكافي: وحديث الشاهد و اليمين غريب و ما رويناه مشهور تلقّته الأمة بالقبول حتى صار في حيز التواتر فلا يعارضه . على أنّ يحيى بن معين قد ردّه انتهى.و قال الإمام الزيلعي في التبيين نحوه . كذا في نتائج الأفكار ص ١٦٢ ج ٧ باب اليمين من كتاب الدعوى.

الثاني: يرويه ربيعة عن سهل بن أبي صالح، و أنكره سهلٌ، فلا يبقى حجّة بعد ما أنكره الراوي (وهو العمدة فيه) فضلًا عن يكون معارضًا للمشاهير . كذا في نتائج الأفكار شرح الهداية ص ١٦٢ ج ٧. و نحوه في أحكام القران للإمام الرازي ٢/٢٥٢.

الثالث: إنّ هذا الحديث خبر واحد فلا يعمل به عند مخالفته النصّ القطعي لأنّه يكون نسخًا، ونسخ الكتاب بخبر الواحد لا يجوز. ووجه النسخ ما يقولون، نصّ الكتاب العزيز في باب الشهادة: رجلان، فإذا لم يكونا رجلين فرجلٌ و امراتان، و الحكم بشاهد و يمين تركُ موجب النص و رفعُه . هذا حاصل ما في عمدة القاري ٣/٢٤٤ و أحكام القران ٢/٢٥٢.

و قال بعضهم: النّسخ رفع الحكم ولا رفع هنا. وأيضًا : النّاسخ والمنسوخ لا بد أن يتواردا على محل واحدٍ، وهذا غير متحقق في الزيادة على النصّ .

قلتُ: "النسخ رفع الحكم " قسمٌ من أقسام النسخ، لأنّه على أربعه أقسام (١) نسخ الحكم والتلاوة جميعًا (٢) و نسخ الحكم دون التلاوة (٣) و نسخ التلاوة دون الحكم (٤) والرابعُ نسخ وصف الحكم، وهو أيضًا مثل الزيادة على النص وهو نسخٌ عندنا. و عند الشافعي هو بمنزلة تخصيص العام حتى جوز ذلك بالقياس و خبر الواحد .

و قول هذا القائل " النسخ فرع الحكم " ليس على إطلاقه لأنّ النّسخ من قبيل بيان التبديل؛لأنّ البيان عندنا خمسة أقسام: بيانُ تقرير و بيانُ تفسير و بيانُ تغيير و بيانُ ضرورة و بيانُ تبديل. و النسخ منه، و معناه أن يزول شيء و يخلفه غيره و لاشكّ أنّ الحكم بشاهدٍ و يمين رفعُ حكمِ الشاهدين، أو الشاهد و المرأة . وكيف يقول هنا "ولا رفع هنا " ؟

و قوله: "الناسخ والمنسوخ إلى اخره" ليس على إطلاقه لأنّا نسلّم أنه لا بدّ من توارد الناسخ والمنسوخ في محلّ واحدٍ، ولكن لا نسلّم قوله " وهذا غير متحقق في الزيادة على النص " لأنّ قائل هذا أيّ مَن كان لم يفرّق بين نسخ الوصف و بين نسخ الذات ، والنسخُ هنا من قبيل نسخ الوصف لا من قبيل نسخ الذات و نحن نقول: إن نسخ الوصف مثل نسخ الذات في الحكم فلهذا منعنا الحكم بشاهد و يمين كذا في عمدة القاري ص ٢٤٤ ج ١٣ باب اليمين على المدّعى عليه .

الرابع: أنّ خبر الشاهد و اليمين لو سلم من معارضة الكتاب وورد من طُرُق مستقيمة لَما صحّ الاحتجاج به في الاستحقاق بشاهد ويمين الطالب، و ذلك أنّ أكثر ما فيه أنّ النبي صلّى الله تعالى عليه وسلّم قضى بشاهد و يمين، و هذه حكاية قضية من النبي صلّى الله تعالى

عليه وسلّم ليس بلفظ عموم في إيجاب الحكم بشاهد و يمين حتى يحتج به في غيره ولم يُبيّن لنا كيفيتها في الخبر .

و أيضًا : فإنّ الشاهد قد يكون اسمًا للجنس فجائز أن يكون مراد الراوي أنّه قضى باليمين في حال، و بالبيّنة في حال، فلا يكون حكم الشاهد مفيدًا للقضاء بشهادة واحدٍ ، وهذا كقوله تعالى: والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما " لمّا كان اسمًا للجنس لم يكن المراد سارقًا واحدًا.

و جائزٌ أن يكون قضى بشاهد واحد وهو خزيمة بن ثابت الذي جعل شهادته بشهادةِ رجلين فاستحلف الطالب مع ذلك لأنّ المطلوب ادّعى البراءة .

الخامس: احتمالُه لِمُوافقة مذهبنا، و ذلك بأنّ تكون القضية فيمن اشترى جارية وادّعى عيبًا في موضع لا يجوز النظر إليه إلاّ لعذر ، فتقبل شهادة الشاهد الواحد في وجود العيب و استحلف المشتري مع ذلك باللّه ما رضي فيكون قد قضى بالردّ على البائع بشهادة شاهدٍ مع يمين الطالب وهو المشتري و إذا كان خبر الشاهد واليمين محتملًا لما وصفنا وجب حملُه عليه و أن لا يزال به حكم ثابت من جهة نص القران لما روي عن النبي صلّى اللّه تعالى عليه وسلّم : ما اتاكم عنّي فاعرضوه على كتاب اللّه، فما وافق كتاب اللّه فهو منّي، وما خالفه فليس منّي .

و أيضًا فإنّ القضية المروية في الشاهد واليمين ليس فيها أنّها كانت في الأموال أو غيرها، وقد اتّفق الفقهاء على بطلانه في غير الأموال فكذلك في الأموال – إلى آخر ما أفاد و أجاد الإمام أبو بكر الجصاص الرازي الحنفي في "أحكام القرآن" (انظر ص ٢٥٣، ٢٥٤ ج ٢ باب الشاهد و اليمين) و تمامه في شرح معاني الآثار باب القضاء باليمين مع الشاهد، وّعمدة القاري باب اليمين على المدعى عليه ص ٢٤٤، ٢٤٥، ٢٤٦، ٢٤٧ ج ٣، و شيء من أبحاثه في نتائج الأفكار ص ١٦٢ ج ٧ كتاب الدعوى و غيرها واللّه تعالى أعلم .

(٨٢) باب بيان أنّ حكم الحاكم لا يغيّر الباطن

ص ٧٤ قوله: ﴿ و في هذا الحديث دلالة لمذهب مالك والشافعي و أحمد و جماهير علماء الإسلام و فقهاء الأمصار من الصحابة والتابعين فمن بعدهم أنّ حكم الحاكم لا يُحِلّ الباطن، ولا يحلّ حرامًا فإذا شهد شاهدا زور لإنسان بمال فحكم به الحاكم لم يحلّ للمحكوم له ذلك المال ولو شهدا عليه بقتل لم يحلّ للولي قتله مع علمه بكذبهما﴾ أقول: وهو مذهبُ الإمام الأعظم أبي حنيفة رضي اللّه تعالى عنه في هذه المسائل بل في جميع الأملاك المرسلة أي: المطلقة عن إثبات سبب الملك بأنِ ادّعى ملكًا مطلقًا في الجارية أو الطعام من غير تعيين بشراء أو إرث حيث لا ينفذ القضاء إلّا ظاهرًا بالاتّفاق حتى لا يحلّ للمقضيله وطوها،لأنّ الشارع عليه الصلاة والسلام أخبر أن القضاء بما ليس للمدّعي قضاءٌ له بقطعة من النار، ولو نفذ قضاء ه باطنًا لما كان القضاء به قضاءً بقطعةٍ من النّار، ولهذا لم ينفذ بالملك المرسل والحديث ورد فيه، هذا ملخص ما في العناية قبيل بابّ الأولياء من كتاب النكاح ص ١٥٦ ج ٣، و ما في بدائع الصنائع ، كتاب آداب القاضي ص ١٥ ج ٧.

ص ٧٥ قوله: ﴿ و إن شهدا بالزور أنّه طلّق امرأته لم يحلّ لِمن علم بكذبهما أن يتزوّجها بعد حكم القاضي بالطلاق، وقال أبو حنيفة : يُحِلُّ حكم الحاكم الفروج، دون الأموال، فقال: يحِلّ نكاح المذكورة، وهذا مخالف لهذا الحديث الصحيح الخ﴾ أقول: لسنا نخالف الحديث، بل نقول بموجبه كما سيأتي إيضاحه عن البدائع ، و قال الإمام أكمل الدين البابرتي رحمه اللّه تعالى في العناية شرح الهداية: و إمامُنا في هذه المسألة عليّ رضي اللّه تعالى عنه فإنّه روى أنّ رجلًا ادّعى على امرأة نكاحًا بين يدي علي و أقام شاهدين فقضى بالنكاح بينهما، فقالتِ المرأة: إن لم يكن بُدٌّ يا أميرَ المؤمنين، فزوّجني منه، فقال عليّ: شاهداكِ زوّجاك . ولو لم ينعقد العقد بينهما بقضائه لَمّا امتنع من العقد عند طلبها و رغبة الزوج فيها، وقد كان في ذلك تحصينها من الزنا وكان ذلك منه قضاء بشهادة الزور اه (ص ١٥٤ ج ٣ قبيل باب الأولياء والأكفاء) .

وقال الإمام ابن الهمام : وقد استدلّ على أصل المسألة بدلالة الإجماع على أنّ من اشترى جارية ثم ادّعى فسخ بيعها كاذبًا و برهن فقضى به حلّ للبائع وطؤ ها واستخدامُها مع علمه بكذب دعوى المشتري مع أنّه يمكنُه التخلّص بالعتق، و إن كان فيه إتلاف ماله لأنّه ابتلى بأمرين فعليه أن يختار أ هونهما و ذلك ما يسلم له فيه دينه.اه (انظر فتح القدير كتاب النكاح قبيل باب الأولياء والأكفاء ص ١٥٦ ج ٣) .

جملة الكلام فيه: أنّ القاضي إذا قضى بشاهدين ثم ظهر أنّهما شاهِدا زورٍ فلا يخلو إمّا أن قضى بعقدٍ، أو بفسخ عقدٍ، و إمّا أن قضى بملك مرسل . فإن قضى بعقد أو بفسخ عقدٍ ، فقضاء ه يفيد الحلّ عنده. وعندهم لا يفيد . و إن قضى بملك مرسل لا ينفذ قضاء ه باطنًا بالإجماع .... لأبي حنيفة رضي اللّه تعالى عنه : أنّ قضاء القاضي بما يحتمل الإنشاء إنشاءٌ له فينفذ ظاهرًا و باطنًا كما لو أنشأ صريحًا، و دلالة الوصف أنّ القاضيمامور بالقضاء بالحقّ و لا يقع قضاء ه بالحق فيما يحتمل الإنشاء إلاّ بالحمل على الإنشاء ؛ لأنّ البيّنة قد تكون صادقة، وقد تكون كاذبة فيجعل إنشاء العقودُ والفسوخ ممّا تحتمل الإنشاء من القاضي، فإنّ للقاضي ولاية إنشائها في الجملة، بخلاف الملك المرسل، لأنّ نفس الملك ممّا لا يحتمل الإنشاء ، ولهذا لو أنشأ القاضي أو غيره صريحًا لا ينفذ .

و أمّا الحديث فقد قيل : إنّه عليه الصلاة والسلام قال ذلك في أخوين اختصما إليه في مواريث درست بينهما ، فقال: – إلى

اخره- ولم يكن لهما بينة إلاّ دعواهما، كذا ذكره أبو داؤد عن أمّ سلمة رضي الله تعالى عنهما . والميراث و مطلق الملك سواء في الدعوى ، وبه نقول مع أنه ليس فيه ذكر السبب والكلام في القضاء بسبب، على أنا نقول بموجبه .... لأنّ القضاء بسبب الملك صحيح عندنا فقد قلنا بموجب الحديث، والحمد لله وحده . كذا في بدائع الصنائع ص ١٥، ١٦ ج ٧ كتاب آداب القاضي، فصل في بيان ما يحلّه القضاء وما لا يحلّه .

على أنّ فيه قطعًا للمنازعة كما قاله صاحب الهداية و أوضحه الإمام ابن الهمام مع إبانة ما في سواه من مفسدة التقاتل والسفك، و قبح اجتماع زوجين على امرأة، ثم قال: "و قولُ أبي حنيفة أوجه " (فتح القدير ص ١٥٦ ج ٣)

كتابُ الجهاد والسير

(١٠٧) بابُ استحقاق القاتل سلبَ القتيل

ص ٨٧ قوله: ﴿ و قال أبو حنيفة و مالك و من تابعهما رحمهم الله تعالى: لا يستحق القاتل بمجرد القتل سلب القتيل ، بل هو لجميع الغانمين كسائر الغنيمة إلا أن يقول الأمير قبل القتال: "مَن قتل قتيلًا فله سلبُه " وحملوا الحديث على هذا، و جعلوا هذا إطلاقًا من النبي صلّى الله تعالى عليه وسلّم وليس بفتوى و إخبار عام . وهذا الذي قالوه ضعيف؛ لأنه صرّح في هذا الحديث بأنّ النبي صلّى الله تعالى عليه وسلّم قال بعد الفراغ من القتال، و اجتماع الغنائم ﴾ أقول: نعم، قال النبي صلّى الله تعالى عليه وسلّم هذا بعد الفراغ من القتال، لكن قاله أيضا حين ولّوا منهزمين في حنين، وقاله يوم بدر عند القتال أيضًا ففي الكفاية شرح الهداية : ولم يُنقل أنه قال ذلك إلا يوم بدر عند القتال للحاجة إلى التحريض، و قد كانوا أذلّة، و يوم جنين حين ولّوا منهزمين للحاجة إلى التحريض .... و كما قال ذلك يوم بدر ، قال أيضًا : "و مَن أخذ أسيرًا فهو له" ثمّ كان ذلك منه على وجه التنفيل فكذلك في السلب. كذا في المبسوط اه ص ٢٥١ ج ٥، وكذا في العناية) ص ٢٥١ ج ٥).

و أخرج أبوداوٗد في سننه عن أنس بن مالك أنّ رسول الله صلّى الله تعالى عليه وسلّم قال يوم حنين : "مَن قتل كافرًا فله سلبُه " فقتل أبو طلحة يومئذ عشرين رجلًا، و أخذ أسلابهم قال أبو داؤد : هذا حديث حسن (ص ٣٧٢ كتاب الجهاد، باب في السلب يُعطى لقاتل) قال في فتح القدير : ورواه ابن حبان والحاكم و قال : صحيح على شرط مسلم ، ولا خلاف في أنه عليه الصلاة والسلام قال ذلك.اه (٢٥١/ ٥ باب الغنائم و قسمتها . فصلٌ في كيفية القسمة) و قال في الفتح أيضًا : و قد يدعى أنه قال في بدر أيضًا على ما أخرجه ابن مردويه في تفسيره من طريق فيه الكلبي ..... عن ابن عباس قال: قال عليه الصلاة والسلام يوم بدر : مَن قتل قتيلا فله سلبه فجاء أبو اليسر باسيرين فقال سعد بن عبادة : أي رسول الله، أما والله ما كان بنا جُبنٌ عن العدو و لاضِنٌ بالحياة أن نصنع ما صنع إخواننا، ولكنّا رأيناك قد أفردتَ فكرهنا أن ندعك بمضيعة، قال: فأمرهم رسول الله صلّى الله تعالى عليه وسلّم أن يوزّعوا تلك الغنائم بينهم . فظهر أنه حيث قاله ليس نصب الشرع للأبد . وهو و إن ضعف فقد ثبت أنه قال يوم بدر " مَن قتلَ قتيلًا فله كذا وكذا .... و أنّ ذلك المَكني عنه هو السلب و ما أخذ لأنه المعتاد أن يحصل في الحرب للقاتل ..... غاية الأمر أنه تظافرت به أحاديث ضعيفة على ما يفيد أنّ المذكور من قوله " مَن قتل قتيلًا فله سلبُه " إنه ليس نصبًا عامًا مستمرًا، والضعيف اذا تعددت طرقُه يرتقي إلى الحسن فيغلب على الظن أنه تنفيل في تلك الوقائع .... و حديث مسلم وأبي داؤد عن عوف بن مالك الأشجعي دليل ظاهر على أنه كما قلنا. قال: خرجتُ مع زيد بن حارثة في غزوة موتة ووافقني مددي من أهل اليمن فلقينا جموع الروم وفيهم رجلٌ على فرس أشقر عليه سرج مُذَهَّب و سلاح مُذهب فجعل يفري بالمسلمين و قعد له المددي خلف صخرة فمرّ به الرومي فعرقب فرسه فخرّ، فعَلاه و قتله و حاز فرسه و سلاحه فلمّا فتح الله على المسلمين بعث إليه خالد بن الوليد فأخذ منه سلبَ الرومي، قال عوفٌ: فأتيتُ خالدًا، فقلتُ له : يا خالد، أما علمتَ أنّ رسول الله صلّى الله تعالى عليه وسلّم قضى بالسلب للقاتل، قال: بلى، ولكنّي استكثرتُه ...... قال عوف : فاجتمعنا عند رسول الله صلّى الله تعالى عليه وسلّم فقصصتُ عليه قصة المددي و ما فعل خالدٌ، فقال عليه الصلاة والسلام : " رِدّ عليه ما أخذتَ منه " قال عوف : دونك يا خالد، ألم أف لك ؟ فقال صلّى الله تعالى عليه وسلّم : و ما ذاك ؟ قال: فأخبرتُه، قال: فغضب رسول الله صلّى الله تعالى عليه وسلّم وقال: يا خالد : لا تردّ عليه . هل أنتم تاركو لي أمرائي ، لكم صفوة أمرهم و عليهم كدره .

ففيه أمران، الأولّ: ردّ قولِ مَن قال: أنّه عليه الصلاة والسلام لم يقل: " مَن قتل قتيلًا فله سلبُه " إلّا في حنين، فإنّ موتة كانت قبل حنين و قد اتفق عوف و خالد أنه عليه الصلاة والسلام قضى بالسلب للقاتل قبل ذلك .

والأخر : أنّه منع خالدًا من ردّه بعد ما أمره به . فدلّ أنّ ذلك حيث قاله عليه الصلاة والسلام كان تنفيلًا، و أنّ أمره إيّاه بذلك كان تنفيلا طابت نفس الإمام له به ، ولو كان شرعًا لازمًا لم يمنعه من مستحقه اه ملخصًا (فتح القدير ص ٢٥٢ ج ٥ باب الغنائم) والله تعالى أعلم .

(١٣٦) بابُ النساء الغازيات يرضخ لهنّ ولا يسهم، والنهي عن قتل صبيان أهل الحرب

ص ١١٧ قوله: ﴿ و أمّا الكبير إذا طرأ تبذيره فمذهب مالك و جماهير العلماء وجوبُ الحجر عليه، و قال أبو حنيفة : لا يحجر . قال ابن القصار و غيره : الصحيح الأول، وكأنه إجماع ﴾ قلتُ: و قال أبو يوسف و محمد رحمهما الله تعالى وهو قول الشافعي رحمه الله تعالى

يحجر على السفيه و يمنع من التصرف في ماله لأنّه مُبَذِّر ماله بصرفه لا على الوجه الذي يقتضيه العقل فيُحجر عليه نظرًا له اعتبارًا بالصبي، بل أولى، لأنّ الثابت في حقّ الصبي احتمال التبذير. وفي حقّه حقيقته. ولهذا منع عنه المال، ثم هو لا يفيد بدون الحجر لأنّه يتلف بلسانه ما مُنع من يده. (الهداية ص ٣٣٧، ٣٣٨ ج ٣ باب الحجر للفساد).

أقول: و اختاروا قولهما للفتوى و قال صدر الشريعة العلّامة أمجد علي القادري الأعظمي في كتابه: "بهار شريعت" ص ١٦ ج ١٥ به يفتى. و قال في تنوير الأبصار و شرحه الدر المختار : (ولا يحجر حرّ مكلّف بسفه) هو تبذيرُ المال و تضييعُه على خلاف مقتضى الشرع أو العقل. درر. (و عندهما يُحجر على الحرّ بالسفه و) الغفلة (به يفتى) صيانة لماله و على قولهما المفتى به (فيكون في أحكامه كصغير) ثم هذا الخلاف في تصرّفات تحتمل الفسخ و يبطلها الهزل، و أمّا ما لايحتمله، ولايبطله الهزل فلا يحجر عليه بالإجماع. اه و في رد المحتار تحت قوله "به يفتى" أي:بقولهما يفتى، به صرّح قاضيخان في كتاب الحيطان و هو صريح فيكون أقوى من الالتزام، كذا قال الشيخ قاسم في تصحيحه و مراده أنّ ما وقع في المتون من القول بعدم الحجر على الحرّ مصحّح بالالتزام، وما وقع في قاضيخان من التصريح بأنّ الفتوى على قولهما تصريحٌ بالتصحيح، فيكون هو المعتمد، و جعل عليه الفتوى مولانا في فوائده . منح . و في حاشية الشيخ صالح: و قد صُرّح في كثير من المعتبرات بأنّ الفتوى على قولهما، وفي القهستاني عن التوضيح: أنّه المختار.اه و أفتى به البلخي و أبو القاسم كما ذكره في المنح عن الخانية اه (رد المحتار على الدر المختار ص ١٠٣ ج ٥ كتاب الحجر)

كتابُ[١٤] الصيد و الذبائح و ما يؤكل من الحيوان

(١٩٨) باب إباحة ميتات البحر

ص ١٤٨ قوله: ﴿ وفيه إباحة مَيتات البحر كلّها سواء في ذلك ما مات بنفسه، أو باصطياده﴾ أقول: لا دلالة فيه على إباحة ميتات البحر كلها لأنّ " العنبر " كان سمكًا، لا حيوانًا غيره، يدل عليه ما جاء في روايات أخر لفظ "الحُوت " بدل لفظ "الدابّة " فأخرج الإمام البخاري رحمه الله تعالى في صحيحه في باب الشركة في الطعام : قال: [جابر]: ثمّ انتهينا إلى البحر، فاذا حوت مثل الظَرِب (أي: الجبل الصغير) فأكل الجيشُ ثماني عشرة ليلةً ، ثم أمر أبو عبيدة الخ (١/٣٣٧ الجزء ٩) و أخرج في كتاب المغازي، في باب غزوة سِيْفِ البحر بهذا اللفظ: "فإذا حُوت مثلُ الظَرِب" (٢/٦٢٥، الجزء : ١٧)

و أخرج في كتاب الذبائح والصيد في باب قول الله تعالى أحِلّ لكم صيدُ البحر": غزونا جيش الخبط و أمّر علينا أبو عبيدة فجُعنا جُوعًا شديدًا فألقى البحرُ حُوتًا مَيّتًا لم يُر مثله يقال له العَنبر (٢/٢٧٦، الجزء ٢٣) و في رواية من هذا الباب فألقى البحر حوتًا يقال له العَنبر .(صحيح البخاري ص ٨٢٦ ج ٢، الجزء ٢٣)

فألفاظ هذه الروايات تصرّح بأنّ العنبر الذي أطلق عليه لفظ " الدابّة " في حديث الباب ما كان حيوانًا مائيًا غير سمك ، بل كان سمكًا لم يُر مثله، و معلومٌ أنّ الحال كانت حال اضطرار، فدلّ الحديث على إباحة سمك طافٍ عند الاضطرار، و قد صرّح به أبو عبيدة رضي الله تعالى عنه بمحضرٍ من الصحابة الكرام، و استقرّ الأمرُ عليه عندهم رضي الله تعالى عنهم، أو دلّ على إباحة رزق لَدُنّي أكرمهم الله تعالى به خرقًا للعادة كما أرشد إليه النبي صلى الله تعالى عليه وسلّم بقوله: " هوَ رِزق أخرجه الله لكم " و ما ينطق عن الهوى إن هو إلاّ وحي يوحى، فجُعِل مثلُ هذا السمك الطافي مخصوصًا من الحكم العام لكونه رزقًا لدنّيًا أكرمه الله تعالى به أو للضرورة الملجئة، وهي تبيح المحظورات بالاتّفاق. والله تعالى أعلم .

ص ١٤٨ قوله: ﴿ و قال جابر بن عبد الله، و جابر بن زيد وطاوٗس و أبو حنيفة لا يحِلُّ، ...... والحديث المروي عن جابر عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : " ما ألقاه البحر أو جزر عنه فكلوه ، وما مات فيه فطفا فلا تأكلوه " حديث ضعيف باتفاق أئمة الحديث لا يجوز الاحتجاج به﴾ أقول: ليس الأمر كذا، كما يُعلم بما حقّقه الإمام الزيلعي في تخريجه، قال:

أخرج أبو داوٗد و ابن ماجة عن يحيى بن سليم عن إسماعيل بن أميّة عن أبي الزبير عن جابر أنّ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: ما ألقاه البحر، أو جزره عنه فكلوه، وما مات فيه وطفا فلاتأكلوه ، انتهى. و ضعّفه البيهقي، فقال: و يحيى بن سليم كثير الوهم، سيء الحفظ، و قد رواه غيره موقوفًا،انتهى. قال الزيلعي : وفيه نظر؛ فإنّ يحيى بن سليم أخرج له الشيخان، فهو ثقة، و زاد فيه الرفع. و نقل ابن القطان في كتابه عن ابن معين، قال : هو ثقة ، ولكن في حفظه شيء، و من أجل ذلك تكلّم النّاس فيه. انتهى. و إسماعيل بن أمية هذا هو القرشي الأموي ، روى له الشيخان في صحيحيهما، وظنّه ابن الجوزي غيره ، فقال : هو متروك وليس كما قال، بل ذاك اخر، ليس في طبقته.

و قال أبو داوٗد: رواه الثوري، و أيوب و حماد عن أبي الزبير موقوفًا على جابر، وقد أسند من وجه ضعيف عن ابن أبي ذئب عن أبي الزبير عن جابر. و هذا الذي أشار إليه أخرجه الترمذي عن ابن أبي ذئب عن أبي الزبير، عن جابر عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلّم قال: ما اصطدتموه و هو حي، فكلوه و ما وجدتم ميتًا طافيًا فلا تاكلوه، قال الترمذي : سألتُ محمد بن إسماعيل عن هذا الحديث، فقال: ليس بمحفوظ، و يروى عن جابر خلاف هذا، ولا أعرف لابن أبي ذئب عن أبي الزبير شيئًا،انتهى. قال الزيلعي:وقول البخاري :" لا أعرف لابن أبي ذئب عن أبي الزبير شيئًا " هو على مذهبه في اشتراط ثبوت السماع للإسناد المعنعن و قد أنكره مسلم، وزعم أنّ المتفق

عليه أنه يكفي للاتصال إمكان اللقاء، و ابن أبي ذئب أدرك زمان أبي الزبير بلا خلاف، فسماعه منه ممكن، والله تعالى أعلم ...... أخرجه الدار قطني في سننه عن جابر مرفوعًا نحوه . ثمّ قال: لم يسنده عن الثوري غير أبي أحمد وخالفه وكيع و عبد الرزاق و مؤمل وأبو عاصم وغيرهم عن الثوري، فرووه موقوفًا وهو الصواب . و كذلك رواه أيوب السختياني و عبيد الله بن عمر و ابن جريج، و زهير ، وحماد بن سلمة و غيرهم عن أبي الزبير موقوفًا .... ثم رواه من طريق أبي داؤد بسنده و متنه ثم أخرجه عن إسماعيل بن عياش عن إسماعيل بن أميّة به موقوفًا، وقال : هو الصحيح. اه ملخصًا (نصب الراية لأحاديث الهداية ص ٢٠٢، ٢٠٣ ج ٤)

و نحوه في عمدة القاري ص ١٠٥ ج ٢١، باب قول الله و أحلّ لكم صيد البحر. "

حاصل ما نقله الزيلعي والعيني أنّ حديث جابر صحّ مرفوعًا و موقوفًا فيجوز الاحتجاج به، قال في الكفاية : و عن جماعة من الصحابة و هم علي و ابن عباس و أبو هريرة و ابن عمر رضي الله تعالى عنهم . مثلُ مذهبنا، و أنه باب لا يعرف قياسًا فثبت أ نّهم قالوه سماعًا اه .

على أنّ "حديث العنبر " هذا يدلّ أيضًا على حرمة السمك الطافي لأنّ أبا عبيدة رضي الله تعالى عنه قال أوّلًا : إنّ هذا ميتة، والظاهر أنّه قال هذا سماعًا، لأنّه ليس من باب القياس على الميتة ، ثم لمّا رأى القوم و إيّاه مضطرين إلى الطعام قال: "لا، بل نحن رُسُل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلّم في سبيل الله، و قد اضطُررتم فكلوا " لأنّ الله تعالى أباح الميتة لمن كان مضطرًا و لم يُنكر عليه أحدٌ من الصحابة الحضور وهم ثلاث مائة راكب، فدلّ قولُ أبي عبيدة و سكوتُ الصحابة عليه على صحّة ما ذهب إليه الإمام أبو حنيفة و موافقوه .

لكن طلبُه صلى الله تعالى عليه وسلّم و أكلُه في المدينة بغير ضرورة، يدلّ على أن العنبر ما كا طافيًا و إليه أشار العلامة علي القاري رحمه الله تعالى بقوله الأتي:

"إنما طلبه لئلّا يُتوهّم جواز أكلهم إيّاه للضرورة، وأكله تبرّكًا به حيث كان رزقًا لدُنيًا لأصحابه رضي الله تعالى عنهم مع كونه من عجائب المخلوقات اه " (مرقاة المفاتيح ص ٣٤٠ ج ٤ أصح المطابع، بومبائي)

و قد قال الإمام النووي نفسه :

أو قصد التبرك به لكونه طعمة من الله تعالى خارقة للعادة أكرمهم الله بها . (شرح صحيح مسلم ص ١٤٨ ج ٢)

و أجاب ملك العلماء رحمه الله تعالى عن استدلالهم بالأية والحديث فقال: أمّا الأية : فلا حجّة له (للشافعي) فيها لأنّ المراد من قوله تعالى: " وطعامُه " ما قذفه البحر إلى الشطّ فمات كذا قال أهل التأويل و ذلك حلال عندنا لأنه ليس بطاف إنّما الطافي اسمٌ لما مات في الماء من غير اُفة و سبب حادث و هذا مات بسبب حادث و هو قذف البحر فلا يكون طافيًا، والمراد من الحديثين غير الطافي لما ذكرنا اه (بدائع الصنائع ٥/٣٦ أول كتاب الذبائح والصيود)

(٢٠٠) بابٌ[١٥] إباحة أكل لحم الخيل

ص ١٥٠ قوله: ﴿قال أبو حنيفة يأثم بأكله و لا يسمّى حرامًا﴾ قلتُ: دليله قوله تعالى: "و [خَلَقَ] الخيل والبغال والحمير لتركبوها و زينةً " خرج مخرج الامتنان ، والأكلُ من أعلى منافعها، والحكيم لا يترك الامتنان بأعلى النّعم و يَمتنّ بأدناها. ولأنه ألة إرهاب العدو فيكره أكلُه احترامًا لها، ولهذا يضرب له بسهمٍ في الغنيمة، ولأنّ في إباحته تقليلَ ألة الجهاد .وحديث. جابر معارض حديث خالد رضي الله تعالى عنه والترجيح للمحرّم اه (الهداية ص ٤٢٥ ج ٤ كتاب الذبائح، فصلٌ فميا يحلّ أكله و ما لا يحلّ).

و قد اعترض على قوله " الحكيم لا يترك الامتنان بأعلى النعم و يمتنّ بأدناها " بأنّه ترك ذكر الحمل عليه فينبغي أن لا يحلّ الحمل عليه. وهو فاسدٌ فإنّ الكلام في أنّ ترك أعلى النعم والذهاب إلى ما دونه دليلُ حرمة الأعلى والحمل ليس كذلك اه .

(العناية كتاب الذبائح فصلٌ فيما يحلّ أكله و ما لا يحلّ ص ٤٢٠ تا ٤٢١، ج ٨)

قال الكاكي : فإن قيل : إنما يستقيمُ هذا لو كان المقصود من النصّ الامتنان بمطلق النعمة، أمّا لو كان المقصود الامتنان بالنعمة المخصوصة فلا يستقيم هذا. ولئن سلّمنا لكن لا نسلّم أنّ منفعة الأكل والحمل فوق منفعة الركوب والزينة، أمّا قوله: "منفعة الأكل يتعلق بها البقاء في الجملة" فمسلّم، لكن غيره يسدّ مسدّه فيها، وهو الغنم والبقر و غيرهما، أمّا منفعة الركوب والزينة في الخيل فلا يسدّ غيره مسدّه فإنّ الركوب والزينة في الخيل يحصل على الكمال حتى جعل له الشرع سهمًا من الغنيمة كالأدمي فحينئذٍ تركُ الامتنان في الخيل بالأكل لا يدلّ على حرمته كترك الامتنان بنعمة الذر والنسل بالبيع وحمل الثقل.

قلنا: وجه الامتنان لا يتعلق باختصاص هذه المنافع بهذه الأشياء، بل يتعلّق برجوع هذه المنافع إلى العباد، ومنفعة الأكل بالإضافة إلى العباد فوق منفعة الركوب والزينة في النعمة، على أنّا نقول: إنّ الركوب والزينة لا يختصّ بهذه الأشياء ، بل يوجد في غيرها وهو البقر والضأن والإبل فلا يكون المقصود منها ذكر المنافع الخاصّة بها. ومنفعة الأكل في الخيل فوق الرّكوب يتعلّق البقاء به، دون الركوب. و أمّا قوله: " غيره يسدّ مسدّه في تعلّق البقاء قلنا ذلك لا يخرج عن كون منفعة الأكل فوق منفعة الركوب والزينة و أمّا منفعة البيع والحمل

فقد ذكرها دلالة؛لأنه متى ثبت كونُه ركوبًا منتفعًا به في ذاته ثبت أنّه مال متقوّم و محلّ للبيع.اهـ (حاشية سعدي چلپي على العناية كتاب الذبائح ص ٤٢٠، ٤٢١ ج ٨)

و أوضح و أحكم ملك العلماء ابن مسعود الكاساني رحمه الله تعالى وجه الاستدلال بالأية الكريمة المذكورة أعلاه فقال:

حكي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه سئل عن لحم الخيل فقرأ بهذه الأية الشريفة و قال: ولم يقل تبارك و تعالى: "لتاكلوها" فيكره أكلُها، و تمام هذا الاستدلال أنّ الله تبارك وتعالى ذكر الأنعام فيما تقدم و منافعها و بالغ في ذلك بقوله تعالى: وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَ مَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَ حِينَ تَسْرَحُونَ وَ تَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا بَالِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ"(٥،٦،٧،-س النحل:١٦) وكذا ذكر فيما بعد هذه الأية الشريفة متصلًا بها منافع الماء المنزل من السماء والمنافع المتعلّقة بالليل والنهار، والشمس والقمر ، والنجوم والمنافع المتعلّقة بالبحر على سبيل المبالغة بيان شفاء ، لا بيان كفاية. و ذكر في هذه الأية أنّه سبحانه وتعالى خلق الخيل والبغال والحمير للركوب والزينة، ذكر منفعة الركوب والزينة ولم يذكر سبحانه وتعالى منفعة الأكل، فدلّ أنّه ليس فيها منفعة أخرى سوا ما ذكرنا ولو كان هناك منفعة أخرى سوى ما ذكرنا لم يحتمل أن لا يذكرها عند ذكر المنافع المتعلّقة بها على سبيل المبالغة و الاستقصاء .... أمّا دلالة الإجماع (على صحّة مذهب الإمام أبي حنيفة) فهي أنّ البغل حرام بالإجماع وهو ولد الفرس، فلو كانت أمّه حلالًا لكان هو حلالًا أيضًا؛لأنّ حكم الولد حكم أمّه؛ لأنه منها وهو كبعضها، ألا ترى أنّ حمار وحشٍ لو نزا على حمارة أهلية فولدت لم يؤكل ولدها، ولو نزا حمار أهلي على حمارة وحشية وولدت يؤكل ولدها.ليعلم أنّ حكم الولد حكم أمّه في الحلّ والحرمة، دون الفحل، فلمّا كان لحم الفرس حرامًا كان لحم البغل كذلك.

و ما روي في بعض الروايات عن جابر وما في رواية سيّدتنا أسماء رضي الله تعالى عنها يحتمل أنّه كان ذلك في الحال الّتي كان يؤكل فيها الحمر؛ لأنّ النبي عليه الصلاة والسلام إنّما نهى عن أكل لحوم الحمر يوم خيبر، وكانت الخيل تؤكل في ذلك الوقت، ثمّ حرمت، يدلّ عليه ما روي عن الزهري أنّه قال: ما علمنا الخيل أكلت إلّا في حصار، و عن الحسن رضي الله تعالى عنه أنّه قال : كان أصحابُ رسولِ الله صلى الله تعالى عليه وسلم يأكلون لحوم الخيل في مغازيهم ، فهذا يدل على أنّهم كانوا يأكلونها في حال الضرورة كما قال الزهري رحمه الله . أو يحمل على هذا عملًا بالدليل صيانة لها عن التناقض، أو يترجّح الحاظر على المبيح احتياطًا .

هذا الذي ذكرنا حجج أبي حنيفة رضي الله عنه على رواية الحسن أنّه يحرم (أي يكره كراهة تحريم) أكل لحم الخيل، أمّاعلى ظاهر الرواية عن أبي حنيفة رضي الله عنه أنّه يكره أكله (أي كراهة تنزيه) ولم يطلق التحريم لاختلاف الأحاديث المروية في الباب واختلاف السلف فكره أكل لحمه احتياطًا لباب الحرمة اهـ (بدائع الصنائع ص ٣٨، ٣٩ ج ٥ كتاب الذبائح والصيود)

ص ١٥٠ قوله: ﴿ واحتجّوا بحديث خالد بن الوليد: نهى رسول الله صلّى الله تعالى عليه وسلّم عن لحوم الخيل والبغال والحمير، رواه أبو داوٗد والنسائي و ابن ماجة من رواية بقية بن الوليد عن صالح بن يحيى ، واتّفق العلماء من أئمّة الحديث و غيرهم على أنّه حديث ضعيف، و قال بعضهم: منسوخ الخ) قلتُ: سندُ حديثِ خالد جيّدٌ، ولهذا لمّا أخرجه أبو داوٗد سكت عنه ، فهو حسن عنده . و قال النسائي : أخبرنا إسحاق بن إبراهيم، أخبرني بقية، حدّثني ثور بن يزيد، عن صالحٍ، فذكره بسنده وقد صرّح فيه بقية بالتحا يث عن ثور، و ثورٌ حِمصي أخرج له البخاري وغيره ، و بقيّةُ إذا صرّح بالتحديث كان السند حجّة.قاله ابن معين و أبو حاتم و أبو زرعة والنّسائي و غيرهم خصوصًا إذا كان الّذي حدث عنه بقية شاميًا، و قال ابن عدي : إذا روى بقية عن أهل الشام فهو ثبت و صالحٌ و وثّقه ابن حبان و أبوه يحيى، ذكره الذهبي و قال: وُثّق . و أبو مقدام بن معدي كرب صحابيٌّ . فإذا كان كذلك صحّت المعارضة، فإذا تعارضا يرجّح المحرم.

فإن قلت: ادّعى بعضُهم: أنّ حديث خالدٍ منسوخ بحديث جابر لأنّه قال فيه : " و أذن " و في لفظ " رخّص " .

قلتُ: لا يصحّ الاستدلالُ على النسخ بقوله "أذن " أو "رخص " لأنّه يحتمل أن يكون إذنُه في حالة المخمصة إذ هي أغلبُ أحوال الصحابة رضي الله تعالى عنهم . و في الصحيح : أنّهم ما وَصَلوا إلى خيبر إلّا وهم جياع فلا يدل على الإطلاق.

فإن قلتَ: لو كانتِ الإباحة للمخمصة لما اختصّت بالخيل . قلتُ: يمكن أن يكون في زمن الإباحة بالفرس ما أصابوا البغال والحمير. فإن قلت: قال ابن حزم : في حديث خالد دليل الوضع ، لأنّ فيه عن خالدٍ : " غزوتُ مع النبي صلّى الله تعالى عليه وسلّم خيبر " وهذا باطل لأنه لم يُسلم خالدٌ إلّا بعد خيبر بلا خلاف . قلتُ : ليس كما قال، بل فيه خلاف، فقيل : هاجر بعد الحديبية، و قيل : بل كان إسلامُه بين الحديبية و خيبر، و قيل : أسلم سنة خمس بعد فراغ رسول الله صلّى الله تعالى عليه وسلّم من بني قريظة، وكانت الحديبية في ذي القعدة سنة ستٍّ، و خيبر بعدها سنة سبع . ولو سُلّم أنّه أسلم بعد خيبر فغاية ما فيه أنّه أرسل الحديث ، و مراسيلُ الصحابة في حكم الموصول المسند. قاله ابن الصلاح و غيره . هذا ما حقّقه الإمام بدر الدين العيني رضي الله تعالى عنه (انظر عمدة القاري ص

٢٤٨، ٢٤٩ ج ١٧) كتاب المغازي باب غزوة خيبر حديث ٢٤٠. والبناية ص ٧١٣، ٧١٤ ج ١٠، كتاب الذبائح فصل فيما يحل أكله وما لا يحل، دار الفكر).

لقد ظهر من هنا مثل فلق الصبح ترجّحُ مذهبِ أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه في كراهة أكل لحمه تحريمًا و عليه المتون واختاره الإمام أحمد رضا القادري البريلوي رحمه الله تعالى للفتوى في الفتاوى الرضوية ، كتاب الذبائح ص ٣٦٤ ج ٨ حيث قال:

"يكره أكل لحم الفرس عند الإمام أبي حنيفة، ويحل عند صاحبيه، ثمّ اختلف في أنّ الكراهة عنده كراهة تنزيه، أم كراهة تحريم؟ والأصح الأرجح كراهة تحريم، صحّحه الإمام قاضيخان في فتاواه ، وقد قالوا : إنّه فقيه النفس فلا يعدل عن تصحيحه . وقال الشامي: ثم نقل أي:القهستاني تصحيح كراهة التحريم عن الخلاصة والبداية و المحيط والمغني وقاضيخان والعمادي وغيرها وعليه المتون. اه ومعلوم أنّ الترجيح للمتون ، وأنها الموضوعة لنقل المذهب ، فلا يعارضها ما في كفاية البيهقي بخلافه أنّه ظاهر الرواية ولا فتوى بعضهم المنقول "بقيل " بعد ما قدّمنا من التصحيحات الجليلة للأئمة الأجلّة . اه

و قد كنت متردّدًا في اختياره رواية الكراهة عن الإمام و في استناد صاحب الهداية بحديث خالدٍ، و ما كان يطمئنّ إليه قلبي ولكن لمّا اطلعت على التحقيق الأنيق المنقول فيما أعلاه عن الإمام العيني أيقنتُ أنّه الأحق بالترجيح والأوفق بالرواية والدراية والأشبه بالصواب، فلله در أبي حنيفة ما أدق نظره .انتهى.

(٢٠١) باب إباحة الضبّ

ص ١٥١ قوله: ﴿و أجمع المسلمون على أنّ الضبّ حلال ليس بمكروه، إلّا ما حكي عن أصحاب أبي حنيفة مِن كراهته﴾ قلتُ: لنا: قوله تبارك وتعالى : "وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ، والضبّ من الخبائث (بدائع الصنائع ص ٥/٣٦) و كذا في البناية و عمدة القاري و نتائج الأفكار و غيرها.

و لنا : ما رواه محمد بن الحسن عن الأسود عن عائشه رضي الله تعالى عنها أنه صلّى الله تعالى عليه وسلّم أهدي له ضب، فلم يأكله ، فسألته عن أكله، فنهاها عن أكله ، فجاء سائلٌ على الباب ، فأرادت عائشة أن تعطيه، فقال صلّى الله تعالى عليه وسلّم : "تعطيه ما لا تأكليه " و النهي يدل على التحريم . وروي عن عبد الرحمٰن بن شبل رضي الله تعالى عنه أخرجه أبو داوٗد ص ٥٣٢ في الأطعمة عن إسماعيل بن عيّاش و عن ضمضم بن زرعة عن شريح بن عبيد عن أبي راشد الحرماني عن عبد الرحمٰن بن شبل أنّ رسول الله صلّى الله تعالى عليه وسلّم نهى عن أكل لحم الضبّ.

فإن قلتَ: قال البيهقي : تفرّد به ابن عيّاش و ليس بحجة، و قال المنذري: إسماعيل بن عياش و ضمضم فيهما مقال، وقال الخطابي : ليس إسناده بذاك. قلتُ : ضمضم بن زرعة شاميٌّ وابن عياش إذا روى عن الشامي كان حديثُه صحيحًا، كذا قاله البخاري و يحيى بن معين و غيرهما، كذا قال البيهقي في باب ترك الوضوء من الدّم في سننه و كيف يقول هنا " وليس بحجّة". و لهذا لمّا أخرج أبو داوٗد هذا الحديث سكت عنه وهو حسن عنده على ما عرف ، وقد صحّح الترمذي لابن عيّاش عن شرحبيل بن مسلم عن أبي أمامة . و شرحبيل شامي.

و روي الطحاوي في شرح معاني الآثار مسندًا إلى عبد الرحمٰن بن حسنة قال: نزلنا أرضًا كثيرة الضباب، فأصابتنا مجاعة فطبخنا منها و أنّ القدور لتغلى بها إذ جاء رسول الله صلّى الله تعالى عليه وسلّم فقال: ما هذا ؟ فقلنا: ضباب أصبناها، فقال: إنّ أمّة من بني إسرائيل مسخت دواب في الأرض ، إنّي أخشى أن تكون هذه فاكفئوها .

(و إسناده لا بأس به و قال ابن حزم : حديث صحيحٌ. عمدة القاري ١٣٧/ ٢١ باب الضب) كذا في البناية ص ٧٠٢، ٧٠٣ ج ١٠ كتاب الذبائح .

و روى أبو داوٗد عن ابن عباس قال: كنتُ في بيت ميمونة فدخل النبيّ صلّى الله تعالى عليه وسلّم و معه خالد فجاء وا بضبين مشويين فتبزّق رسول الله صلّى الله تعالى عليه وسلّم، فقال له خالد: أخ'لك تُقذّره يا رسول الله، قال: أجل . كذا في عمدة القاري ٢١/١٣٧ باب الضب.

و الجواب عن هذا (أي: المذكور من أحاديث الباب وغيره) أنّه يدل على الإباحة، و ما استدللنا به يدل على الحرمة ، و التاريخُ مجهولٌ فيجعل المحرّم موخّرًا عن المبيح فيكون ناسخًا له تقليلًا للنّسخ قاله الإمام العيني في البناية ص ٧٠٤ ج ١٠ باب الذبائح. و في البدائع : وما روينا فهو حاظر والعمل بالحاظر أولى اه (٥/٣٧ أوائل كتاب الذبائح و الصيود)

و لقائل أن يقول : [قوله صلّى الله تعالى عليه وسلّم] "لا أكلُه " قرينة على عدم جواز أكله مع قوله تعالى: " وَ يُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ " ولا شكّ أنّ الضبّ من الخبائث؛ لأنّ النفس الزكيّة لاتقبله ، ألا ترى كيف قال صلّى الله تعالى عليه وسلّم : "إنّي أعافُه " .

و أمّا قولُه: " ولا أحرّمه " فيحتمل أنّه يكون قبل نزول الأية، و يحتمل أنّه كان الذين أكلوه في ذلك الوقت في مجاعة و كان الوقت في ضيق شديد من عدم ما يؤكل من الحيوان، قاله الإمام العيني في عمدة القاري ص ٧٠ ج ٢٥ كتاب الاعتصام بالكتاب و السنة، باب الأحكام التي تعرف بالدلائل و كيف معنى الدلالة و تفسيرها.

كتاب[١٤] الأضاحي

(٢٠٩) باب استحباب استحسان الضحية، و ذبحها مباشرة بلا توكيل الخ

ص ١٥٦ قوله: (واستدلّ بهذا من جوّز تضحية الرجل عنه و عن أهل بيته و اشتراكهم معه في الثواب و هو مذهبنا و مذهب الجمهور و كره الثوري و أبو حنيفة و أصحابه، وزعم الطحاوي أنّ هذا الحديث منسوخ أو مخصوص و غلطه العلماء في ذلك﴾ أقول: يجوز عندنا أن يضحّي الرجل شاة أو كبشًا عنه لأداء الواجب و عن أهل بيته ليجعل لهم الثواب معه كما صرّح به في البدائع والبناية ، قال العلامة الكاساني رحمه الله تعالى:

فإن قيل: أ ليس أنه روي أنّ رسول الله صلّى الله تعالى عليه وسلّم ضحّى بكبشين أملحين، أحدهما عن نفسه ، والأخر عمن لا يذبح من أمّته فكيف ضحّى بشاة واحدة عن أمّته عليه الصلاة والسلام.

فالجواب أنّه عليه الصلاة والسلام إنّما فعل ذلك لأجل الثواب و هو أنّه جعل ثواب تضحيته بشاة واحدة لأمّته، لا للاجزاء وسقوط التعبّد عنهم. اه (بدائع الصنائع ص ٧٠ ج ٥ كتاب التضحية).

و قال الإمام العيني رحمه الله تعالى: و اعلم أنّ الشاة لا تجزئ إلّا عن واحد، و أنها أقلّ ما تجب، وذكر الأنرازي : أنّ هذا إجماع [وقد قال النووي: و أمّا الشاة فلا تجزئ إلّا عن واحد بالاتفاق. شرح مسلم ٢/١٥٥] و قال الكاكي : و قال مالك و أحمد و الليث و الأوزاعي : يجوز الشاة عن أهل بيت واحد، لأنّه صلى الله عليه وسلّم لمّا ضحّى كبشين و قرب أحدهما، قال : اللّهمّ هذا عن محمد و أهل بيته ، و قرّب الأخر و قال: إنّ هذا منك ولك عمن وحد مِن أمتي . قلتُ: هذا لا يدلّ على وقوعه من اثنين ، بل هذا هبتُه ثوابَه ، وقد روي عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما، أنه قال : الشاة عن واحد. انتهى. (البناية ص ١٦ ج ١١ كتاب الأضحية)

و قال أيضًا يجيب عما روى الحاكم عن عبد الله بن هشام: قلتُ: هذا لا يدلّ على وقوعه في الجماعة، بل معناه أنّه كان يضحّي و يجعل ثوابها هبة لأهل بيته كما ذكرناه أنفًا اه (البناية ١١/١٧).

و ما قال الطحاوي بأنّ هذا الحديث منسوخ أو مخصوص فهو بالنسبة إلى قول مالك رحمه الله تعالى فإنّه يحمل الحديث على الإجزاء و سقوط التعبّد عن جميع أهل البيت. و على هذا فهو مخصوص بالنبي صلّى الله تعالى عليه وسلّم وهو مختار الإمام الطحاوي كما ينبئ عنه أخر كلامه في أخر الباب، حيث قال: لمّا ثبت أنها لا تجزئ إلّا عن خاص من الناس و قد أجمعوا على أنّها مجزئة عن الواحد، و اختلفوا فيما هو أكثر منه فلا يدخل فيما قد ثبت له حكم الخصوصية إلّا ما قد أجمعوا على دخوله فيه فثبت بما ذكرنا أنّه لا يجوز أن يضحّى بالشاة الواحدة عن اثنين ولا عن أكثر من ذلك، وهو قول أبي حنيفة و أبي يوسف و محمد رحمهم الله تعالى أجمعين اه

(شرح معاني الأثار باب الشاة عن كم تجزئ أن يضحّى بها ص ٣٠٤ ج ٢)

(٢١٠) باب جواز الذبح بكلّ ما أنهر الدّم إلاّ السن والظفر و سائر العظام

ص ١٥٦ قوله: ﴿ و قال أبو حنيفة و صاحباه: لا يجوز بالسنّ والعظم المتصلين و يجوز بالمنفصلين الخ﴾ قلتُ: لكن يكره هذا الذبح . قال في الهداية : و يجوز الذبح بالظفر والسّن والقرن إذا كان منزوعًا حتى لا يكون بأكله بأس ، إلّا أنه يكره هذا الذبح .... لنا : قوله عليه السلام: أنهِر الدم بما شئتَ، ويروى: افر الأوداج بما شئت . و ما رواه محمول على غير المنزوع فإنّ الحبشة كانوا يفعلون ذلك، ولأنه آلة جارحة فيحصل به ما هو المقصود وهو إخراج الدم و صار كالحجر والحديد بخلاف غير المنزوع لأنّه يقتل بالثقل، فيكون في معنى المخنقة، وإنّما يكره لأنّ فيه استعمال جزء الأدمي ولأنّ فيه إعسارًا على الحيوان و قد أمِرنا فيه بالإحسان اه (الهداية ص ٤٢٢ ج ٤ كتاب الذبائح) .

و قوله عليه الصلاة والسلام: "أنهِرِ الدّمَ بما شئتَ " أخرجه أبو داوٗد، والنسائي، وابن ماجة عن سماك بن حرب عن مري بن قطري عن عدي بن حاتم، قلتُ: يا رسولَ الله ، أرأيتَ أحدنا أصاب صيدًا، وليس معه سكّين، أنذبح بالمروة، و شقة العصا؟ فقال: أمرِرِ الدّم بما شئتَ، واذكر اسمَ الله، انتهى.

و في لفظ النسائي: أنهِر . و كذلك أحمد في مسنده. قال الخطابي : و يروى : أمرِرْ. قال : والصواب "أمرِ " ساكن الميم خفيف الراء أي أسِله . انتهى. قلتُ: وبهذا اللفظ رواه ابن حبان في صحيحه في النوع الخامس و الستين من القسم الثالث ، والحاكم في المستدرك وقال: صحيح على شرط مسلم ، ولم يخرجاه ...... و جمع الطبراني في معجمه بين الروايات الثلاثة ، وفيه رواية رابعة عند النسائي في سننه الكبرى " أهرِق " كذا في نصب الراية ٤/١٨٧ ذبائح.

قلت: رواه الإمام الطحاوي أيضًا و استدلّ به في شرح معاني الأثار (انظر باب الذبح بالسنّ والظفر ص ٣٠٦ ج ٢).

قال الإمام العيني : الأحسن أن يستدلّ لأصحابنا بما رواه البخاري في صحيحه عن نافع، قال: سمعتُ ابن كعب بن مالك عن ابن عمر أنّ أباه أخبره أنّ جارية لهم ترعى بسلع فابصرت بشاة من غنمها موتها، فكسرت حجرًا، فذبحتها، فقال لأهله: لا تأكلوا حتّى

أتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، أو حتى أرسل إليه من يسأله فأتى النبيّ صلّى الله تعالى عليه وسلّم، أو بعث إليه فأمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلّم بأكلها.

وجهُ الاستدلال أنّ الأصل في النصوص التعليل ، والحجر يصلح آلة للذبح لمعنى الجرح فكذا الظفر المنزوع والسنّ المنزوعة، بخلاف غير المنزوع، فإنّه لا يصلح آلة لكونه مدى الحبشة وهو محمل الحديث الأول.

ومارواه الإمام الشافعي رحمه الله تعالى محمول على غير المنزوع. أيّده العلامة الكاساني بقوله :لأنّ الحبشة إنّما كانت تفعل ذلك لإظهار الجلادة، وذلك بالقائم لا بالمنزوع، والدليل عليه أنّه روى في بعض الروايات: "إلّا ما كان قرضًا بسنّ، أو حزًّا بظفر" والقرض إنّما يكون بالسنّ القائم. اهـ (بدائع الصنائع ص ٤٢ ج ٥ كتاب الذبائح والصيود)

و في الأسرار : لو لم يكن تعليله صلّى الله تعالى عليه وسلّم : فإنّها مدى الحبشة " لم يرد غير المنزوع، لأنّ السنّ والظفر مطلقًا يذكر، ويراد به غير المنزوع كذا في البناية ص ٦٧٢ ج ١١ ذبائح.

فثبت من هنا أنّ حديث رافع بن خديج الذي استدلّ به الشافعي إنّما حمل على السن القائم لقوله صلّى الله تعالى عليه و سلّم في بعض الروايات: " إلّا ما كان قرضًا بسنّ " ولتعليله صلّى الله تعالى عليه وسلّم "فإنّها مدى الحبشة " وهو الموافق لعموم حديث عدي بن حاتم فقولُ الإمام النووي بشان هذا المذهب " باطلٌ مُنابذ للسنّة " مما لا يليق بشانه.

(١٦١) كتاب الأشربة

(٢١٥) باب تحريم الخمر و بيان أنها تكون من عصير العنب ومن التمر الخ

ص ١٦٢ قوله: ﴿ و في هذه الأحاديث التي ذكرها مسلم تصريح بتحريم جميع الأنبذة المسكرة، و أنّها كلّها تسمّى خمرًا ..... هذا مذهبنا، و به قال مالك و أحمد الخ﴾ أقول: الأشربة المسكرة كلّها حرام لكن ليس كلّ ما اسكر " خمرًا " حقيقةً، لأنّ إطلاق الخمر على غير ماء العنب المشتدّ ليس بطريق الحقيقة، بل بطريق المجاز، وما قال ابن عمر : " الخمر ما خامر العقل " فهو تعريف بحسب العرف، لا بحسب اللغة، و في العرف لا يستعمل في غير العنب إلّا بطريق المجاز. قال في الهداية أوّل كتاب الأشربة: الخمرُ: هي النّي من ماء العنب إذا صار مسكرًا، وهذا عندنا، وهو المعروف عند أهل اللغة وأهل العلم. وقال بعض الناس : هو اسمٌ لكلّ مسكر لقوله عليه الصلاة والسلام: كلّ مسكر خمر، وقوله عليه السلام : الخمر من هاتين الشجرتين ، و أشار إلى الكرمة والنخلة ، ولأنّه مشتق من مخامرة العقل و هو موجود في كل مسكر . ولنا: أنّه اسم خاص بإطباق أهل اللغة فيما ذكرناه [أي في النّي من ماء العنب] ولهذا اشتهر استعمالُه فيه ، وفي غيره غيرُه. و لأنّ حرمة الخمر قطعية وهي في غيرها ظنّية ، و إنّما سمّي خمرًا لتخمّره [أي لِشدّته و قوته ليست لغيرها حتى سمّيت امّ الخبائث] لا لمخامرته العقلَ على أنّ ما ذكرتُم لا ينافي كون الاسم خاصًا فيه فإنّ النجم مشتقّ من النجوم وهو الظهور ، و هو اسم خاص للنجم المعروف، لا لكلّ ما ظهر ، وهذا كثير النظير.

و الحديث الأوّل طعن فيه يحيى بن معين رحمه الله، والثاني أريد به بيان الحكم؛ إذ هو اللائق بمنصب الرسالة. اهـ (الهداية ص ٤٧٦، ٤٧٧ ج ٤)

قد اعترض على هذا بعض الشافعية و أطال الكلام به فأجاب عنه الإمام العيني و بسط الكلام فيه بما فيه الكفاية و نحن نذكر نبذًا من أبحاثهما، قال العيني:

و قال بعضهم: والجوابُ عن الحجّة الأولى ثبوت النقل عن بعض أهل اللغة بأنّ غير المتّخذ من العنب يسمّى خمرًا . وقال الخطابي : زعم قومٌ أنّ العرب لا تعرف الخمر إلّا من العنب، فيقال لهم: إنّ الصحابة الذين سمّوا غير المتّخذ من العنب، فيقال لهم : إنّ الصحابة الذين سمّوا غير المتّخذ من العنب خمرًا عربٌ فصحاء، فلو لم يكن هذا الاسم صحيحًا لَمّا أطلقوه انتهى .

قلتُ: سبحان الله، كيف يكون هذا الكلام جوابًا عن الحجّة الأولى ؟ وبيان بطلانه من وجوه . الأوّل: قوله: "ثبوتُ النقل عن بعض أهل اللغة إلى اخره" دعوى مجردة، فمن هو ذلك البعض من أهل اللغة ؟ بل المنقول من أهل اللغة أنّ الخمر من العنب، و المتّخذ من غيره لا يسمّى خمرًا إلّا مجازًا، وقد نفى أبو الأسود الدؤلي الذي هو من أعيان أهل اللغة اسم الخمر عن الطلاء بقوله:

دع الخمر يشربها الغواة فإنّني * رأيتُ أخاها مغنيا لمكانها

و جعل الطلاء أخا للخمر، و أخو الشيء غيره، والطلاء كلّما خثر من الأشربة، وهو المثلث، ويقال المنصف، وكلّ ذلك بالطبخ من أيّ عصير كان .

الثاني: استدلّ بقول الخطابي، وهو ليس من أهل اللغة و إنّما هو ناقل. والثالث: هو إنّ قوله: "أنّ الصحابة الذين سمّوا –إلى اخره– " لا ينكره أحدٌ، ولا ينكر أحدٌ أيضًا كونهم فصحاء، و أعيانَ أهل اللغة، ولكن ما أطلقوا على العصير من غير العنب خمرًا بطريق الوضع اللغوي، بل بطريق التسمية، و التسميةُ غير الوضع بلا خلاف، ووجهُ تسميتهم من باب التشبيه والمجاز .

و من جملة ما قال في الجواب عن الحجة الأولى: و قال أهل المدينة: و سائر الحجازيين و أهل الحديث كلّهم: "كلّ مسكر

خمرٌ". فنقول: نحن لا ننازع في هذا لأنّ معناه كلّ شراب أسكر فحكمه حكم الخمر في الحرمة و بقية الأحكام. فلا يدل هذا على إطلاق الخمر على المتّخذ من غير العنب خمرًا على الحقيقة، بل بطريق التشبيه، والتشبيه لا عموم له.

و قال أيضًا: و من الحجّة لهم أنّ القران لمّا نزل بتحريم الخمر فَهِمَ الصحابة وهم أهل اللسان أنّ كلّ شيء يسمّى خمرًا يدخل في النهي، فأراقوا المتّخذ من التمر والرطب، ولم يخصّوا ذلك بالمتّخذ من العنب انتهى.

قلنا: إنّما أراقوا المتّخذ من التمر والرطب لأنه كان مسكرًا حينئذ فأطلقوا عليه الخمر من جهة إسكاره، والدليل على أنه كان مسكرًا حين بلغهم الخبر بتحريم الخمر: ما رواه أبو عاصم بلفظ: حين مالت رؤوسهم فدخل داخل، فقال: إنّ الخمر حرّمت. قال: فما خرج منّا خارجٌ ولا دخل داخلٌ حتّى كسرنا القلال، و أهرقنا الشراب. الحديث. فلو كان غير مسكر لما فعلوا ذلك. اه (عمدة القاري ص ١٧٣ ج ٢١ باب ما جاء في أنّ الخمر ما خامر العقل من الشراب)

و بهذا القدر تبيّن الجواب عمّا نقله النووي من استناد الجمهور أيضًا.

(٢١٩) بابٌ[١٦٣] كراهة انتباذ التمر والزبيب مخلوطين

ص ١٦٤ قوله: ﴿ وهذه الأحاديث صريحة في النهي عن انتباذ الخليطين و شربهما وهما تمر وزبيب و نحو ذلك ..... و مذهبنا و مذهب الجمهور أنّ هذا النهي لكراهة التنزيه ولا يحرم ذلك ما لم يصر مسكرًا و بهذا قال جماهير العلماء ـــ و قال أبو حنيفة و أبو يوسف في رواية عنه لا كراهة فيه ولا بأس به ـــ و أنكر عليه الجمهور و قالوا فيه منابذة لصاحب الشرع الخ ﴾ أقول: لا منابذة فيه لصاحب الشرع، بل فيه الاعتصام بسنّته، والاقتداءُ بأصحابه صلّى الله تعالى عليه وسلّم حقّقه الإمام أحمد رضا القادري البريلوي رحمه الله تعالى في كتابه "الفقه التسجيلي في عجين النار جيلي" و أيّده الإمام العيني في البناية قائلًا:

و لنا: حديث عائشة رضي الله تعالى عنها، وقوله سبحانه و تعالى: "كُلوا ممّا في الأرض حلالًا طيّبًا" بلا تفصيل بين حالة وحالة. (١١/٤٣٢)

و حديث عائشة رواه أبو داؤد عن عبد الله الحزمي، عن مسعر، عن موسى بن عبد الله، عن امرأة من بني أسد عن عائشة أنّ رسول الله صلّى الله تعالى عليه وسلّم كان ينبذ له زبيب فيُلقى فيه تمرٌ، أو تمرٌ فيلقى فيه زبيب (أبو داؤد كتاب الأشربة باب في الخليطين ص ٥٢١).

و روي عن زياد الحسناني: حدثنا أبو بكر أخبرنا عتاب بن عبد العزيز عن صفية بنت عطية قالت: دخلتُ مع نسوة من عبد القيس على عائشة فسألنا عن التمر و الزبيب، فقالت: كنتُ آخذ قبضةً من تمر، و قبضة من زبيب فألقيه في إناء فأمرسه ثم أسقيه النبي صلّى الله تعالى عليه وسلّم. و في هذا كله دليل على أنّ شرب الخليطين لا بأس به. (البناية ص ٤٣١ ج ١١ كتاب الأشربة)

و قال في الهداية: لا بأس بالخليطين لما روي عن ابن زياد أنّه قال: سقاني ابن عمر شربة ما كدت أهتدي إلى أهلي فغدوت إليه من الغد فأخبرتُه بذلك، فقال: ما زدناك على عجوة و زبيب. وهذا من الخليطين و كان مطبوخًا، لأنّ المروي عنه حرمةُ نقيع الزبيب وهو النّي منه. وما روي "أنّه عليه السلام نهى عن الجمع بين التمر و الزبيب، والزبيب والرطب، والرطب و البسر" محمول على حالة الشدّة و كان ذلك في الابتداء اه (٤٨٠، ٤٨١ ج ٤ كتاب الأشربة)

و أثر ابن عمر رواه محمد بن الحسن في كتاب الآثار. و ابن عمر كان معروفًا بالزهد والفقه بين الصحابة فلا نظنّ به أنّه كان يسقي غيره مالا يشربه ولا أنّه يشرب ما كان يتناوله نص التحريم. قاله العيني عن تاج الشريعة، كذا في البناية ١١/٤٣٢ وهكذا في الكفاية أيضًا.

و قوله: "هو محمول على حالة الشدة" أي النهي عن الخلط، و أشار به إلى ما أخرجه محمد بن الحسن في "الآثار": أخبرنا أبو حنيفة، عن حمّاد، عن إبراهيم، قال: لا بأس بنبيذ خليط البسر و التمر، وإنّما كره لشدة العيش في الزمن الأوّل كما كره السمن واللحم والقِرانُ في التمر، فأمّا إذا وسّع الله تعالى فلا بأس.

و أخرج ابن عدي من طريق عطاء بن أبي ميمونة عن أبي طلحة و أمّ سلمة أنّهما كانا يشربان نبيذ الزبيب و البسر يخلطانه، فقيل له: يا أبا طلحة! إنّ رسول الله صلّى الله تعالى عليه وسلّم نهى عن هذا، قال: إنّما نهى للعوز في ذلك الزمان كما نهى عن القِران في التمر، وفي إسناده عمرو بن دريج وهو ضعيف، كذا في الدراية في تخريج أحاديث الهداية على هامش الهداية ص ٤٨١ ج ٤. والله تعالى أعلم.

(ص ١٨٧) كتاب اللباس والزينة

(٢٦٨) باب جواز وسم الحيوان غير الأدمي في غير الوجه و ندبه في نعم الزكاة و الجزية

ص ٢٠٣ قوله: ﴿ وقال أبو حنيفة هو مكروه، لأنه تعذيب و مثلة وقد نهى عن المثلة، و حجّة الجمهور هذه الأحاديث الصحيحة الصريحة التي ذكرها مسلم ـــ والجواب عن النهي عن المثلة والتعذيب أنّه عام وحديث الوسم خاص فوجب تقديمُه ﴾ أقول: و يمكن الجواب عن حديث الوسم أنّه مُبيح و حديث النهي عن المثلة والتعذيب محرّم فوجب تغليبه، على أنّ حديث الوسم فعليٌ و حديث النهي قوليٌ، والقولي يرجّح علي الفعلي.

و لعلّ الكراهة لمن لا يحسن الوسم فيُحرق اللحم، فأمّا مَن أحسنه بأن أحرق الجلد أعلاه دون اللحم فينبغي أن لا يكون به بأس،

و عندي نظيره إشعار الهدي [وهو شق سنامها مِن الأيسر أو الأيمن ليكون ذلك علامة كونها هديًا] كرهه أبو حنيفة وحملوه على من يحسنه ، قال في رد المحتار، كتاب الحج: قال الطحاوي و الشيخ أبو منصور الماتريدي : أن أبا حنيفة لم يكره أصل الإشعار و كيف يكرهه مع ما اشتهر فيه من الأخبار، و إنّما كره إشعار أهل زمانه الذي يخاف منه الهلاك خصوصًا في حرّ الحجاز، فرأى الصواب حينئذ سد هذا الباب على العامّة، فأمّا مَن وقف على الحد بأن قطع الجلد دون اللحم فلا بأس بذلك ، قال الكرماني : وهذا هو الأصحّ وهو اختيار قوام الدين و ابن الهمام فهو مستحب لمن أحسنه . شرح اللباب .

ولايخفى عليكم أنّي ما اطلعت على مذهب أبي حنيفة في الباب ولا دلائله فما قلتُه إن كان صوابًا فمن الله، وإلاّ فمنّي .

كتاب القدر

(٤٧٢) باب معنى كل مولود يولد على الفطرة، وحكم موتى أطفال الكفّار و أطفال المسلمين

ص ٣٣٧ قوله: ﴿ و أمّا أطفال المشركين ففيهم ثلاثة مذاهب، قال الأكثرون : هم في النار تبعًا لآبائهم ، و توقفت طائفة فيهم، والثالث: و هو الصحيح الذي ذهب إليه المحققون أنّهم من أهل الجنّة﴾ قلتُ: قال الإمام ابن الهمام في المسايرة : وقد اختلف في سؤال أطفال المشركين، وفي دخولهم الجنّة أو النّار فتردّد فيهم أبو حنيفة و غيره ، وقد وردت فيهم أخبار متعارضة فالسبيل تفويض أمرهم إلى الله تعالى، وقال محمد بن الحسن : أعلَمُ أنّ الله لا يُعذِّب أحدًا بلا ذنبٍ اه وقال تلميذه ابنُ أبي شريف في شرحه وقد نقل الأمر بالإمساك عن الكلام في حكمهم في الأخرة مطلقًا عن القاسم بن محمد و عروة بن الزبير من رؤوس التابعين وغيرهما.

و قد ضعّف أبو البركات النسفي رواية التوقف عن أبي حنيفة، و قال: الرّواية الصحيحة عنه أنّهم في المشيئة لظاهر الحديث الصحيح "الله أعلم بما كانوا عاملين" كذا في رد المحتار ص ٦٢٩ ج ١ باب صلاة الجنائز .

كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار

(٥١٤) باب في حديث الإفك و قبول توبة القاذف

ص ٣٦٤ قوله: ﴿ هذا دليل لمالك والشافعي و أحمد وجماهير العلماء في العمل بالقرعة في القسم بين الزوجات و في العتق والوصايا والقسمة و نحو ذلك و قد جاء ت فيها أحاديث كثيرة، قال ابن المنذر: استعمالها كالإجماع ، ولا معنى لقول مَن ردّها، والمشهور عن أبي حنيفة إبطالها وحكي عنه إجازتها ﴾ قلتُ: ليس المشهور عن أبي حنيفة إبطال القرعة، وأبو حنيفة لم يقل كذلك، وإنّما قال : القياسُ يا باها، لأنه تعليقٌ، لا استحقاق بخروج القرعة "وذلك قمارٌ، ولكن تركنا القياس للآثار، وللتعامل الظاهر من لدن رسول الله صلّى الله تعالى عليه وسلّم إلى يومنا هذا مِن غير نكير منكر .

و إنّما قال ههنا يفعل تطيبيًا لقلوبهنّ، والحديث محمولٌ عليه، والدّليل على ذلك أنّه صلّى الله تعالى عليه وسلّم لم تكن التسوية واجبة عليه في الحضر، و إنّما كان يفعله تفضّلا . قاله الإمام العيني (انظر عمدة القاري ص ٢٣٤ ج ١٣ باب تعديل النساء بعضهنّ بعضًا).

ص ٣٦٤ قولـه: ﴿ وفيه القرعة بين النساء عند إرادة السفر ببعضهنّ، ولا يجوز أخذ بعضهنّ بغير قرعة، هذا مذهبنا، وبه قال أبو حنيفة و آخرون ﴾ أقول: هذا مذهبُه ، لا مذهب الإمام أبي حنيفة، قال الإمام القدوري و صاحب الهداية: (والأولى أن يقرع بينهنّ فيُسافر بمن خرجت قرعتُها) و قال الشافعي : القرعة مستحقة (أي: واجبة) لما روي أنّ النبي عليه السلام كان إذا أراد سفرًا أقرع بين نسائه، إلاّ أنّا نقول: إنّ القرعة لتطييب قلوبهنّ فيكون من باب الاستحباب (الهداية، باب القسم ، كتاب النكاح ص ٣٤٩ ج ١) وفي تنوير الأبصار والدّر المختار : (ولا قسم في السفر) دفعًا للحرج (فله السفر بمَن شاء منهنّ والقرعة أحبّ) تطييبًا لقلوبهنّ اه (باب القسم على هامش رد المحتار ص ٤٣٥ ج ٢) و في فتح القدير: قلنا: ذلك (أي الإقراع بين نسائه) كان استحبابًا لتطييب قلوبهنّ ، وهذا لأنّ مطلق الفعل لايقتضي الوجوب ، فكيف وهو محفوف بما يدلّ على الاستحباب ، وذلك أنّه لم يكن القسم واجبًا عليه صلّى الله تعالى عليه وسلّم، قال تعالى: "ترجي مَن تشاء منهنّ و تؤوي إليك مَن تشاء" و ممن أرجأ سودة وجويرية و أمّ حبيبة و صفية وميمونة، ذكره الحافظ عبد العظيم المنذري، و ممّن آوى عائشه والباقيات رضي الله عنهنّ، ولأنّه قد يثق بإحداهما في السفر والأخرى في الحضر والقرار في المنزل لحفظ الأمتعة، أو لخوف الفتنة، أو يمنع من سفر إحداهما كثرة سمنها فتعيين من يخاف صحبتها في السفر للسفر بخروج قرعتها إلزام للضرر الشديد وهو مندفع بالنافي للحرج اه (ص ٣٠٣ ج ٣ باب القسم، كتاب النكاح) وكذا في البحر الرائق وغيره .

و لكن قال الإمام العيني : قال بعضُ أصحابنا : وعند أبي حنيفة والشافعي إذا أراد الرجل سفرًا أقرع بين نسائه، لا يجوز أخذ بعضهنّ بغير ذلك . والذي في القدوري عن مذهب أبي حنيفة: لا حقّ لهنّ في حالة السفر يسافر بمَن شاء منهنّ، و قال الأقطع في شرحه لأن الزوج لايلزمه استصحاب واحدة منهنّ و لا يلزمُه القسمة في حالة السفر، والأولى والمستحبّ أن يقرع لتطييب قلوبهن اه (عمدة القاري ص ٢٣٤ ج ١٣ باب تعديل النساء بعضهن بعضًا) .

ص ٣٧٧ قوله: ﴿اعلم أنّ في حديث الإفك فوائد كثيرة، منها وجوب الإقراع بين النساء عند إرادة السفر ببعضهنّ﴾ أقول: هذا عند الشافعية، أمّا عندنا فالإقراع بين النساء مستحب لتطييب قلوبهنّ. كما مرّ عن العمدة والفتح والدر المختار و غيرها.

(٥٥٨) كتاب التفسير

ص ٤٢٠ قال الإمام النووي رحمه الله : ﴿ قوله تعالى: "فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى و ثلث و رباع " وليس فيه جواز جمع أكثر من أربع ﴾ قلتُ: وهو الحقّ أوضحه الإمام أبو بكر الجصاص الرازي الحنفي رحمه الله تعالى بما نصّه : و أمّا قوله تعالى: مَثنى وثُلث و رُباع " فإنّه إباحة للثنتين إن شاء، و للثلاث إن شاء، وللرباع إن شاء على أنّه مخيّر في أن يجمع في هذه الأعداد مَن شاء . قال: فإن خاف أن لا يعدل اقتصر من الأربع على الثلاث، فإن خاف أن لايعدل اقتصر من الثلاث على الاثنين، فإن خاف أن لا يعدل بينهما اقتصر على الواحدة .

و قيل : إنّ الواو ههنا بمعنى " أو " كأنّه قال: مثنى، أو ثلث أو رباع . و قيل أيضًا فيه : أنّ الواو على حقيقتها ولكنّها على وجه البدل، كأنّه قال: وَثُلاث بدلًا من مَثنى، و رباع بدلًا من ثلث لا على الجمع بين الأعداد. ومن قال هذا قال : أنه لو قيل: بأو ، لجاز أن لا يكون الثلاث لصاحب المثنى و لا الرباع لصاحب الثلاث، فأفاد ذكر الواو إباحة الأربع لكلّ أحدٍ ممّن دخل في الخطاب، وأيضًا فإنّ المثنى داخلٌ في الثلاث ، والثلاث في الرباع ، إذ لم يثبت أنّ كلّ واحد من الأعداد مراد مع الأعداد الأخر عن وجه الجمع فتكون تسعًا، وهذا كقوله تعالى: "قل أئنكم لَتَكْفُرُونَ بالذي خلقَ الأرضَ في يومين و تجعلون له انداداً، ذلك ربُّ العٰلمين و جَعَلَ فيها رواسي مِن فوقها" - إلى قوله- وَ قَدَّرَ فِيْهَا اَقْوَاتِهَا فِي اَرْبَعَةِ اَيَّامٍ"(٩-١٠-س-حم السجدة:٤١) باليومين المذكورين بديًا . ثم قال: " فَقَضٰهن سبع سموٰتٍ في يومين " ولو لا أنّ ذلك كذلك لصارت الأيام كلّها ثمانية، وقد علم أنّ ذلك ليس كذلك ، فكذلك المثنى داخل في الثلاث، والثلاث في الرباع فجميعُ أباحته الآية مِن العدد أربع، لا زيادة عليها. و هذا العدد إنّما هو للأحرار، دون العبيد في قول أصحابنا، والثوري، والليث، والشافعي. اھ (أحكام القران ص ٣٤٦، ٣٤٧ ج ٢ باب تزويج الصغار)

هذا اخر ما مسّت الحاجة إليه لإيضاح المذهب الحنفي و دلائله، فالحمد لله تعالى على ما وفّقني لهذا العمل الصالح ، و يسّر لي إكماله في شهر رمضان المبارك، والمرجو منه أن يتقبّله و يرضا به و يبارك فيه بجاه حبيبه النبي الأمين الكريم صلّى الله تعالى عليه و على اله و صحبه و أزواجه و أمّته وسلّم .

و أنا العبد الفقير إلى الله الغني

محمد نظام الدين الرضوي المصباحي الحنفي

رئيس قسم الإفتاء و عضو هيئة التدريس

بالجامعة الأشرفية، مبارك فور، أترابراديش،

الـهـنـد

١٧/رمضان ١٤٢٥ھ.

أوّل نوفمبر ٢٠٠٤م